

◆ أشرف الأندلس على أوروبا
◆ المعجزات العسرية في الأندلس
◆ الجهاد والاعتقاد في الأدب الأندلسي
◆ الأصوات القتالية والأنهزامية
◆ في الشعر الأندلسي





General Organization Of the Alexandria Library (GUAL)

رئيس التحرير: أحمد مشاري العدواني
مستشار التحرير: دكتور أحمد أبو زيد

عالم الفكر

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر عن وزارة الاعلام في الكويت * ابريل - مايو - يونيو ١٩٨١
المراسلات باسم : الركيل المساعد للشئون الفنية - وزارة الاعلام - الكويت : ص . ب ١٩٣

المحتويات

حاضرة الاندلس

٣	يقدم مستشار التحرير	التشديد
١١	الدكتور عباس الجارري	أثر الاندلس على أوروبا في مجال الفهم والافق
٢٥	الدكتور عبد الله الوديعي	العلم العربي في الاندلس
١٢١	الدكتور الطرايس أحمد أعراب	الاصوات النضالية والانهزامية في الشعر الاندلسي
١٧١	الدكتور محمد مفتاح	مفهوم الجهاد والاتحاد في الادب الاندلسي



شخصيات وآراء

٢٠١	الدكتور أحمد أبو زيد	الرسائل هي الرسائل
-----------	----------------------	--------------------



مطالعات

٢٢١	السيد حسين البردي	ف . ر . ليفيز
-----------	-------------------	---------------



من الشرق والغرب

٢٣٥	الدكتور محمد سلامة يوسف	أبراهيم المصري وكتابه زهر الآداب
-----------	-------------------------	----------------------------------



صدر حديثاً

٢٦٣	عرض وتحليل الدكتور فوزي عطيه	شيخرف - دراسة نهائية
٢٧٥	عرض وتحليل الدكتور محمد طلعت عيسى	سان سيرون في فرنسا

الدراسات التي تنشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم

تمهيد

لا زالت « الأندلس » تحتاج الى مزيد من البحوث والدراسات الجادة العميقة التى تعالج مختلف ملامح حضارتها ومظاهر الحياة فيها ، وذلك على الرغم من كل الجهود الجبارة المشكورة التى بذلها علماء التاريخ ومؤرخو الادب والفلسفة والفن وغيرهم من المهتمين بالدراسات الأندلسية . وربما كان أشد ما تفتقر اليه المكتبة العربية بالذات هو الدراسات الشمولية التى تنظر الى حضارة الأندلس ككل معقد متناكس والتى لا تكتفى بمجرد السرد الوصفى على ما تفعل معظم كتب التاريخ ، وإنما تحاول تحليل تلك الحضارة في ضوء نظرية معينة من نظريات فلسفة التاريخ أو نظريات الثقافة أو البناء الاجتماعى التى يستعين بها علماء الاجتماع أو الأنثروبولوجيا الثقافية والاجتماعية في دراساتهم للثقافات والابنية الاجتماعية في المجتمعات التقليدية ذات الحضارات القديمة العريقة ، مثلما فعلوا بالنسبة لثقافة المكسيك ، وإلى حد أقل بالنسبة لثقافة الهند . ومع أن الحضارة العربية الاسلامية بعامة تفتقر الى مثل هذه الدراسات ، فإن الحاجة أشد اليها بالنسبة لحضارة الأندلس باعتبارها « حالة » فريدة في تاريخ الاسلام ، لأنها الحالة الوحيدة التى تمثل قيام حضارة متجيزة هي مزيج من ثقافة الاسلام والثقافة الوطنية التقليدية الاصلية ، وازدهار تلك الحضارة ازدهارا

حضارة الأندلس

هائلا بحيث تركت بصائتها على كل التاريخ الاسلامي بل والعالمي ، ثم ضعف وذبول وتدهور هذه الحضارة وتراجعها حتى اندثرت ، وان كانت خلفت وراءها بعض « الرواسب » أو « البقايا » و « المخلفات » الثقافية - حسب التعبير الانثربولوجي - في المجتمع الاسباني حتى الوقت الحاضر .

والمجال واسع بغير شك للاستفادة من بعض هذه النظريات في فهم الحضارة الاندلسية في مجملها وكيبتها ، أو في دراسة وتحليل وتفسير مظهر واحد من مظاهرها ولكن بالاشارة الى الحضارة الكلية والرجوع اليها طيلة الوقت . فقد يمكن تطبيق نظرية أرنولد توينبي Arnold Toynbee مثلا عن « التحدي والاستجابة » ، وهي النظرية التي وضعها في كتابه الضخم « دراسة التاريخ Study of History » ، واتخذ منها أساسا لفهم وتفسير مسار الحضارات الانسانية الكبرى خلال التاريخ . وقد يمكن أيضا ، نظرا لطبيعة حضارة الاندلس والظروف التي أحاطت بها وأدت الى قيامها وازدهارها ثم اضمحلالها ، الاستعانة بنظريات التغير الثقافي ، سواء في ذلك النظريات التطورية المعدلة التي تستند الى معلومات وبيانات مؤكدة ويقينية ولا تعتمد على الظن والتخمين كما كان يفعل التطوريون في القرن التاسع عشر ، أو نظريات الدورات الثقافية التي وجدت لها تعبيرات وتطبيقات مختلفة في كتابات ابن خلدون وشبنجلر Spingler وسوروكين Sorokin وغيرهم . ونظرية ابن خلدون تصلح الى حد كبير في هذا المجال ، خاصة وأنها تستمد عناصرها ومكوناتها الاساسية من المجتمع والثقافة العربيين الاسلاميين . والغريب في الأمر هنا هو أنه على الرغم من كل ما كتبه علماء الاجتماع عن ابن خلدون فان معظم كتاباتهم لم تخرج - بقدر ما نعلم - عن أن تكون مجرد تكرار وتريد لآرائه وأقواله ولكن في ألفاظ أخرى دون أية محاولة جدية لتطبيق نظرية على أية ثقافة عربية اسلامية فرعية مثل حضارة الاندلس . وبالمثل فان نظرية شبنجلر التي ضمنها كتابه الشهير عن « تدهور الغرب » قد تجدى في الوصول الى فهم أعمق لدورة حياة الحضارة الاندلسية ، وان كانت نظريته تبيت من نظرة متشائمة وتحمل كثيرا من عناصر التشكك في تقدم الحضارة والانسانية ، وهو في ذلك يختلف عن جيبون Gibbon الذي كان ينظر في كتابه عن « سقوط الامبراطورية الرومانية » الى التدهور والانحطاط ضمن إطار واسع من تاريخ التقدم البشري على المدى الطويل . ولكن الذي يزي نظرية شبنجلر في هذا المجال هو أنه لم يكن ينظر الى التاريخ على أنه دراسة للتطور المنهجي المتكامل لتاريخ الثقافات ، ولكنه كان يعتبره دراسة مقارنة للثقافات الكبرى . ومن هنا كان يرفض فكرة تقسيم التاريخ الى فترات وعصور جامدة ، أى الى تاريخ قديم وتاريخ وسيط وتاريخ حديث ، وإنما ركز على ثنائي ثقافات عظمى متنايزة هي ثقافات مصر والهند وبابل والصين والعصور الكلاسيكية القديمة وثقافة الاسلام وثقافة الغرب (التي يصفها بأنها فاوستية) ثم ثقافة المكسيك . وكان لكل ثقافة من هذه الثقافات القوة طابعها الخاص الذي أفلحت في أن تفرضه على الجنس البشري ، كما كانت لها لحظات وفترات تدهورها وانحطاطها ، أى أنها كلها كانت تسير في مسار محمد ورسوم ومحتوم . يضاف الى ذلك أن شبنجلر كان يعالج الاحداث على أنها مجرد أمور

رمزية للبناء الميتافيزيقي للجنس البشري في عصوره التاريخية المختلفة ، ودفعه ذلك الى أن يرى أن ثمة علاقة مورفولوجية بين مختلف نواحي وتعبيرات النشاط الانساني حتى بين تلك التي تبدو متنافرة بل ومتناقضة تماما بعضها مع بعض ، كما كان يرى أن ثمة عنصرا من « المعاصرة » أو « التزامن » بين أشياء حدثت فعلا في فترات زمنية متباعدة مثل الحروب الطروادية والحروب الصليبية ، وبحيث انه لم يكن ينظر الى نابليون بونابرت على أنه تلميذ الاسكندر الاكبر وإنما كان بمثابة « الأنا الأخرى » له . ومثل هذه النظرية قد تساعد الباحث أو الدارس الذي يقتدى بها - بعد تطويعها بما يتناسب مع موضوع دراسته وطبيعة هذا الموضوع - الى الوصول الى فهم جديد لهذا الموضوع ، وهو في حالتنا هذه ، حضارة الاندلس .

ولسنا نقصد هنا الى ذلك نظريات الثقافة أو البناء الاجتماعي التي يمكن الاسترشاد بها في دراسة حضارة الاندلس أو « حضارات » الاسلام الفرعية الأخرى ، ولكن ما نقصده هو أن نبين من ناحية أن ثمة كثيرا من النظريات التي قد يغفلها المؤرخون في دراستهم لهذه الحضارات مع أنها خليقة - لو أنهم استعانوا بها - أن تتبجح لهم الفرصة للوصول الى فهم أصدق وأعمق للموضوعات التي يعالجونها ، وأن دراسة هذه الحضارات ، ومنها حضارة الاندلس ، جذرية هي أيضا من الناحية الأخرى بأن تلقى اهتماما خاصا من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية والانسانية وبالأخص من علماء الانثروبولوجيا الذين يمكنهم عن طريق تطبيق مناهجهم ونظرياتهم تحليل المعلومات والحقائق التاريخية من زوايا جديدة وتقديم تفسيرات قد تختلف من بعض وجهوها عن تلك التي يقدمها المؤرخون . ونظريات الانثروبولوجيا بالذات - وهذا على أية حال هو ميدان تخصصي - تفترض أن يأخذ الباحث الثقافة - أي ثقافة - على أنها وحدة كلية تتألف من عناصر كثيرة مختلفة ومتضاربة ولكنها متكاملة ، وتتضمن كل العلاقات وأوجه النشاط والانتجازات وأنماط السلوك والقيم والمعتقدات التي تتفاعل بعضها مع بعض ويؤثر بعضها في بعض داخل المجتمع ، بحيث ان دراسة أي جانب من هذه الجوانب تستلزم من الباحث أن يتتبع علاقة هذا الجانب ببقية الجوانب العديدة التي تؤلف الثقافة . وقد سبق لنا أن أبدينا مثل هذا الرأي في تمهيدنا للمعد الخالص بالادب المقارن من هذه المجلة .

ولم تكن حضارة الاندلس حضارة بسيطة التركيب ، وإنما كانت تتألف من عناصر متعددة ومتباينة أشد التباين في أصولها البشرية والثقافية . وكان هذا التباين وذلك التعدد في وقت من الاوقات مظهرا من مظاهر قوة تلك الحضارة وفرادتها وعمقها بل وعاملا من عوامل تلك القوة وذلك الثراء والعمق ، ولكنها كانتا يحملان في الوقت نفسه بذور الضعف وأسباب التدهور والاضمحلال .

وربما كان تعدد الجماعات العرقية وتنوعها في المجتمع الاندلسي هو العامل الاول والاكثر أهمية في ذلك التعدد الحضاري أو الثقافي ، والركيزة الاساسية التي قام عليها في الوقت نفسه . ويتمثل هذا التنوع العرقي في

وجود الجماعات العربية والبربرية التي فتحت الاندلس وعاشت جنباً الى جنب مع العناصر الوطنية او الجماعات التي كانت تستوطن الاندلس قبل الفتح الاسلامي . فلقد كان الجيش الاسلامي الذي فتح الاندلس يتألف أكثره من البربر او المغاربة وفي أقله من العرب . وحسب ما تقول المصادر ، كان عدد البربر عشرة آلاف مقاتل بينما لم يتجاوز عدد المقاتلين العرب ثلاثمائة رجل . ورغم وحدة الدين والعقيدة لدى العرب والبربر فقد كان لكل من الفئتين ثقافته الخاصة المتميزة في أصولها وعناصرها المكونة . ولا يزال البربر المسلمون في شمال افريقيا يتميزون حتى الآن عن العرب في كثير من العادات والتقاليد وأنماط القيم وأساليب التفكير واللغة والنظرة الى الحياة بكل وكبر من النظم الاجتماعية . ودخلت كل هذه الاختلافات والفوارق الثقافية والاجتماعية الى الاندلس واصبحت جزءا من ثقافته العامة الكلية .

وقد امتزج هؤلاء المسلمون الفاتحون والوافدون من عرب وبربر بالسكان الاصليين الذين كانوا يعيشون في الاندلس قبل الفتح الاسلامي . وكثير من هؤلاء السكان كانوا من المسيحيين الذين كان بعضهم ينتمي الى العناصر الايبيرية التي كانت قهاجرت اليها من المغرب منذ زمن طويل ، بينما كان البعض الآخر ينتمي الى العناصر الكلثية التي وفدت من أوروبا . وذلك بالإضافة الى الجماعات اليهودية القديمة والرومان والقوط وبعض العناصر الأوروبية الشمالية والتي تعرف باسم النورمانيين او الفايكنج ، ثم الصقالبة وهم سلالة أسرى الحرب الذين كان الجرمان يبيعونهم للمسلمين في اسبانيا . وقد خضع الصقالبة لنظام خاص من التربية يعتمد على تعلم اللغة العربية والفروسية . وقد نبغ كثير منهم في الادب والشعر واحتلوا بذلك مكانة عالية في المجتمع (انظر مقال الاستاذ الدكتور أحمد مختار العبادي عن « الاسلام في أرض الاندلس » - مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، العدد الثاني ، ١٩٧٩ ، صفحات ٣٤٣ - ٣٤٤) . ولقد دخلت الاسلام جماعات كبيرة من هؤلاء السكان ، ولكن اسلامهم لم يكن يعنى القضاء تماما على ثقافتهم الوطنية . كذلك لم تتقبل كل هذه الجماعات الاسلام بدرجة واحدة ، بل كان منها من رفض الاسلام كلية . ولكن لاشك في أنها كلها ، وبصرف النظر عن موقفها من الدين والعقيدة ، تأثرت بالاسلام من حيث هو أسلوب للحياة ، كما تأثر المسلمون بثقافات هذه الجماعات على ما يحدث في أى مجتمع تختل فيه ثقافات متفاربة ومتباينة . وهذا معناه ان الاحتكاك الثقافي بين الحضارة الوافدة والحضارات المتوطنة في الاندلس ادى الى خلق تلك الحضارة الاندلسية بملامحها الخاصة المتميزة التي هي مزيج من كل تلك الثقافات ، وان كانت تتميز عنها كلها في الوقت ذاته .

وقد نجم عن ذلك الاحتكاك وكذلك عن الاختلاط الذى اتخذ شكل الزواج والمصاهرة أو الحوار والمعاينة ظهور عناصر جديدة بعضها يقوم على أساس الدم والبعض الآخر يقوم على أساس التأثير الثقافي والحضارى .. فقد نجم عن زواج العرب بالاسبانيات عنصر مسلم جديد عرف باسم المولودين الذين أصبحوا بمرور الزمن يؤلفون معظم سكان الاندلس . وكان لابد من أن يكتسب هؤلاء المولودون كثيراً من ملامح وعناصر الثقافة

الاسبانية كاللغة وبعض العادات وأنماط السلوك من أمهاتهم الاسبانيات . وربما كان أخطر مثل لهذا التأثير هو ازواج اللغة حيث انتشرت اللغة الرومانسية الى جانب العربية ، مما يكشف عن مدى قوة ذلك الاحتكاك الثقافي بين الحضارة العربية والحضارة الاسبانية القديمة .

ولكن الى جانب ذلك ظهرت عناصر أوقات أخرى نتيجة لتبادل التأثير الثقافي البحث ، ولعبت هذه الفئات دورا هاما في حياة المجتمع الاندلسي وثقافته وكانت عاملا من أهم عوامل التقريب بين الحضارتين وبالتالي نشأة الحضارة الاندلسية المتميزة . فكانت هناك جماعة المستعربين وهى العناصر المسيحية التى استعربت في لغتها وعاداتها وسلوكها وتقاليدها وان كانت ظلت محتفظة بدينها . ولقد أولع المستعربون ولعا شديدا بالتراث العربى الى درجة أن أحس رجال الدين المسيحي بخطر الثقافة العربية بعد أن نسي الكيرون من الاسبان المسيحيين لغتهم الاصلية . وقد قاموا بدور هام في عملية النقل والترجمة بين اللغتين فضلا عن عملية التقريب بين أنماط السلوك والعادات والقيم . ولقد نقل المستعربون الى العربية فيما نقلوه مزامير داود والاناجيل الاربعة . ويقول الدكتور لطفي عبد البديع في كتابه القصير الممتع « الاسلام في اسبانيا » (مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٥٨ صفحة ٢٩) « الوثيقة الحية التى تصور مدى تغفل العربية فيهم هى تلك المخطوطات المشهورة المحفوظة في المكتبة الاهلية بمجريد ، وتشتمل على ترجمة القانون المقدس الى العربية ، حررها في سنة ١٠٤٩ القس فينيسيو Vicencio ، وقد سمى نفسه فيها بنجيس ، حيث يقول في ختام الجزء الثامن منها (أتمت وأكلت أنا بنجيس القس الحفاطى ، عبد عبيد المسيح ، هذا الجزء الثامن القانون المقدس يوم الاحد في الوقت الثامن من ذلك النهار ، وهو أول أحد من الصيام الاربعينى الذى يتلى فيه خبر المرأة السامرية التى استسقاه سيدنا المسيح الماء في بئر يعقوب) ، كذلك كان المستعربون أداة اتصال ثقافي بين شطرى اسبانيا نظرا لصلاتهم الوثيقة طيلة الوقت بأسبانيا المسيحية ورحلاتهم الكثيرة اليها حاملين معهم بغير شك الكثير من عناصر الثقافة العربية الاسلامية . ونحن نأخذ « الثقافة » هنا بالمعنى الاثروبولوجى الواسع الذى سبق توضيحه .

كذلك ظهرت فئات وجماعات وعناصر أخرى قد تلبوا لأول وهلة بعيدة كل البعد عن عمليات التبادل الثقافي المعقدة وأثرها في تكوين الحضارة الاندلسية . ومن بين هذه الفئات يمكننا أن نذكر ثلاثة على وجه الخصوص نظرا للدور الذى قاموا به - ربما عن غير قصد أو وعى منهم - في مزج العناصر الثقافية العربية الاسلامية والاسبانية المسيحية معا . والفتة الاولى هى المدجنون ، ونعنى بهم المسلمين الذين كانوا يعيشون في ديار المسيحيين وتم بذلك « تدجينهم » وأن ظلوا محتفظين بدينهم الاسلامي وثقافتهم الاسلامية العربية . وقد أسهم المدجنون نتيجة لظروف حياتهم واختلاطهم بالمسيحيين في نقل التراث الاسلامي العربى وكثير من التقاليد والمثل والاكتار والقيم الى المسيحيين الذين كانوا يعيشون بينهم . والفتة الثانية تضم النصارى الذين أسلموا والمسلمين الذين اعتنقوا

المسيحية أو الذين ارتدوا عن الاسلام ، وبذلك كانوا جميعا يجمعون بين ثقافتين ومبادئ وتعاليم عقيدتين هما عقيدة الاسلام والعقيدة المسيحية ، بكل ما تحمله هاتان العقيدتان من قيم وأخلاقيات وأصول للمعاملات والعلاقات بين الناس وأنماط للسلوك . أما الفئة الثالثة فتضم عددا كبيرا ممن يمكن تسميتهم بالجماعات الهامشية ، وهذا اصطلاح انثروبولوجي يطلق في العادة على الجماعات التي تعيش على الحدود بين المجتمعات ذات الثقافات الواضحة الراسخة المتمايزة . وتجمع هذه الجماعات الهامشية في (ثقافاتهما) عناصر متباينة مستمدة من ثقافات تلك المجتمعات التي تعيش على تقوّمها أن تشعر بالولاء أو الانتماء الى أى مجتمع واحد منها . وهذه الجماعات كانت تعيش - في حالة المجتمع الاندلسي - على الحدود الفاصلة بين الدولة الاسلامية والدول المسيحية المجاورة وقامت نتيجة لذلك بدور فعال في عمليات الاتصال والاحتكاك والمزج الثقافي ، ربما عن غير قصد وبدون وعي منها أيضا .

المهم هو أن تعدد الجماعات العرقية الذي يعكس تعدد وتنوع أصولها السلافية والثقافية والاجتماعية يكشف بالضرورة عن مدى تعقد وتباين العناصر المكونة للحضارة الاندلس ، بكل ما تمثله هذه الحضارة من انجازات في مختلف نواحي الحياة الفكرية والادبية . والعلمية والفنية والعملية على السواء . وكما سبق أن ذكرنا فإن هذا التنوع والتعدد والتعقد كان مصدرة هذه الحضارة وعمقها وفي الوقت ذاته معيارا كهذا العمق وتلك القوة . فقد أسهمت كل جماعة بشكل أو بآخر في بناء تلك الحضارة عن طريق نقل التراث الثقافي العربي الاسلامي من العربية الى العبرية أو اللاتينية والعكس مثلما فعل اليهود والمستعربون مثلا ، وذلك فضلا عن الابداع الفكري الفلسفي والادبي والفني الاصيل . وأساهم الاندلسيين الذين أسهموا اسهاما خصبيا عميقا في كل هذه الميادين كثيرة ومشهورة وتقل بها كتب التاريخ وتاريخ الادب وتاريخ الفلسفة في الاندلس . وساعد على ذلك التنوع كثرة الرحلة والانتقال بين الاندلس وشمال افريقيا ثم المشرق العربي من ناحية ، وبين الاندلس وبقية أنحاء اسبانيا ثم الى حد ما بقية أوروبا من الناحية الاخرى مما أدى الى زيادة التبادل الثقافي واستعارة عناصر ثقافية كثيرة تمثلتها حضارة الاندلس وأصبحت جزءا أساسيا في تكوينها . وعلى الرغم من اهتمام العلماء والباحثين الذين درسوا أصول الحضارة الاندلسية بتبيين المؤثرات المشرقية الوافدة من مصر والعراق والحجاز والشام وبلاد فارس . وكذلك المؤثرات المغربية الوافدة من شمال افريقيا ومن السودان ، فإن المؤثرات الأوروبية لم تحظ بمثل هذه العناية ، ولا تزال تحتاج الى دراسات جادة وتفصيلية . ولكن هذه الاستعارات من الثقافة العربية الاسلامية لا تعني أن حضارة الاندلس كانت تفتقر الى الأصالة أو أنها كانت مجرد صورة للحضارة الاسلامية السائدة في المشرق . فلقد كانت هناك محاولات لبناء حضارة مستقلة ومتمايزة مع الاستعانة بالعناصر الثقافية المستعارة . وظهر هذا الاستقلال والاسهام الاصيل في فنون الشعر والزجل والحارة وكذلك في الفلسفة وغير ذلك من فروع المعرفة . فعمليات النقل والاستعارة والاقتباس اذن لا تعني ان حضارة الاندلس كانت حضارة تابعة . ومظاهر التجديد

والإضافة والمخلوق والابداع فيها كثيرة ومتنوعة ، وهذا هو الذى أعطاها أهميتها وقيمتها ومكانتها المتميزة داخل الحضارة العربية الاسلامية ككل .

ولكن ذلك التنوع والتعدد ، وبخاصة تعدد الجماعات العرقية ، الذى كان مصدر قوة وخلق وإبتكار كان يحمل بين ثناياه عوامل الضعف والوهن التى أدت الى تدهور تلك الحضارة وضمحلها ثم أندثارها . فتمدد الجماعات العرقية وفشل بعضها في تقبل الاسلام كدين ، ورفض البعض الآخر تقبله كأسلوب للحياة ، وشعور البعض الآخر بالاستعلاء على العرب كما هو الحال بالنسبة للبربر وللصقالبة ، كل ذلك أدى الى عدم اندماج هذه الجماعات في وحدة قومية شاملة تذوب فيها الفوارق والاختلافات السلالية والعنصرية ، بحيث نجد بعض هذه الجماعات ينخرط في تيار الفتن والصراعات والاضطرابات مما أدى الى ضعف الدولة . وظهر ذلك مثلاً في عهد ملوك الطوائف الذى يمثل عهداً من أزهى عهود الاسلام في اسبانيا رغم التفكك السياسي . فلقد كانت بعض الجماعات العرقية تنحاز الى فريق دون آخر ، وأسهمت بذلك في رفع راية الشعوبية والانقسام . وليس من شك في أن الجماعات التى أطلقنا عليها اسم « الجماعات الهامشية » كان لها دور أيضاً في إثارة الفتن والاضطرابات نظراً لأنها ، بحكم وضعها ، لم تكن تشعر بالولاء لفريق معين بالذات على ما ذكرنا ، وإنما كانت تغير ولاها وانتمائها تبعاً للظروف والملايسات ، شأنها في ذلك شأن كل الجماعات الهامشية الأخرى . وهذا كله معناه ان المجتمع الاندلسي والحضارة الاندلسية كانا يحملان في بنائهما عوامل الضعف ، وذلك الى جانب العداء الذى كانت تضمره اسبانيا المسيحية للاندلس الاسلامية ، والحروب التى كان المسيحيون يشنونها على الاندلس كلما شعروا بضعف الدولة الاسلامية الى أن انتهى الأمر بالقضاء عليها .

والمادة العلمية الخام التي تسجل تفاصيل الاحداث والوقائع التاريخية التي لا يست قيام الاندلس وإزدهارها ثم ضعفها وتدهورها وأندثارها متوفرة ويقتل بها كتب التاريخ . كذلك فإن هناك ذخيرة ضخمة وهائلة وثبتت من المعلومات المتعلقة بتأريخ هذه الحضارة في اللغة والأدب بقرعوه المختلفة والعلوم الشرعية وعلوم القرآن والفلسفة والعلوم العقلية والتصوف والعلوم البحتة والفن وغيرها . ولكن هذه المادة العلمية الضخمة لا تزال في حاجة الى أن تعالج من وجهات نظر جديدة وفي ضوء مواقف محددة وباستخدام مناهج تختلف عن منهج الوصف والسر المتبع في معظم الكتابات التي بأيدينا ، كما أنها لا تزال في حاجة الى أن تؤخذ كوحدة متكاملة بحيث يتم تحليلها بالإشارة الى نظرية محددة تبين على التعرف على العلاقات القوية والتأثيرات المتبادلة والتساند الوظيفي بين مختلف النظم وعناصر الثقافة ومظاهر الحضارة الاندلسية وانجازاتها المختلفة . فالامر يحتاج إذن الى اعادة النظر في مناهج دراسة حضارة الاندلس والاستعانة بمناهج العلوم الاجتماعية والانثروبولوجية والسيكولوجية وغيرها في تحليل المادة العلمية الوفيرة ، وذلك ضمن نظرة شاملة للحضارة العربية الاسلامية ككل ، او حتى في ضوء مسار الانسانية

بعمامة والحضارات الاخرى التى قامت ثم دالت وموت بنفس المراحل التى مرت بها حضارة الاندلس رغم اختلاف العناصر الثقافية المكونة لكل منها .

وليس هذا بالأمر الهين . وسوف يحتاج تحقيق ذلك الى تضافر كثير من الجهود التى تتوفر على دراسة مختلف جوانب تلك الحضارة ومظاهرها العديدة وتقديمها أولاً بطريقة جديدة تهدف الى اثارة بعض المشكلات والتساؤلات الهامة ومحاولة إيجاد حلول واجابات لها ، على أساس أن مثل هذه الجهود الضخمة سوف تمهد السبيل لقيام مثل هذه النظرية العامة الشاملة التى قد تستعين بالتفاصيل الجزئية الصغيرة ولكنها تهتم في آخر الأمر بابرز المبادئ العامة الكلية التى قد تصلح لتفسير بعض التغيرات الكبرى التى تمثل مراحل متميزة في تاريخ الحضارة الاسلامية العربية ، بما في ذلك المرحلة التى يمر بها الآن العالم العربي والاسلامى .



من أجل تحقيق هذا الهدف كان هذا العدد الذى بأيدينا الآن عن حضارة الاندلس ، وهو يمثل خطوة اولى نرجو أن تتلوها خطوات . ومعظم الدراسات التى يضمها هذا العدد تدور حول اللغة والأدب . وقد كتب الدراسات كلها أساتذة من المغرب متخصصون في الاندلس وحضارته وأدبه بوجه خاص . وقد يجد القارئ في هذه الدراسات تفسيرات ووجهات نظر تختلف عن تفسيرات الأساتذة المتخصصين من المشرق . وقد تقوم نتيجة لذلك مناقشات ومساجلات سوف تلقى بغير شك مزيداً من الضوء على حضارة الاندلس وتساعد على الوصول الى فهم اكثر دقة عن جوانب لم تحظ بالاهتمام الكافى . وسوف نحرص على أن نخصص من حين لحين أعداداً أخرى من المجلة لمعالجة بقية جوانب ومظاهر وإنجازات حضارة الاندلس من أجل الوصول الى ذلك الفهم العام الشامل وتلك النظرة المتكاملة لمرحلة هامة من مراحل تاريخنا وحضارتنا .

أحمد أبو زيد



مقدمة : اشكالية التأثير

نهدف من هذا البحث المحدود الى دراسة جانب ثقافي وحضارى لعله من أهم الجوانب التي ابدعها العرب والمسلمون ، وأشعوا بها على العالم ، يوم كانوا ماسكين بزمامه ومتحكمين فيه ، بما أتبع لهم من تفوق على جميع المستويات ، والعلمية منها خاصة .

وسوف نتناول فيه - عبر الأندلس - مدى مساهمة الموسيقى العربية الاسلامية في التكوين البنائى لموسيقى أوروبا خلال العصر الوسيط ، وما لتلك المساهمة من دور في فهم هذا التكوين وتحليله والوصول فيه الى الجذور ، لاسيما وان الجانب النظرى التاريخى للموسيقى الأوروبية الوسيطة يبدو متعذرا أو صعبا على الاقل ، نظرا للأسلوب الشفوى الغالب عليها في التداول ، ونظرا لفلة الوثائق المدونة التى يرجع أقدمها الى القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وهي في مجلتها متصلة بالموسيقى الكنسية من جهة ، وبالموسيقى الشعبية من جهة ثانية . وحتى حين توجد الوثائق ، فانها - في حد ذاتها والمرتبطة منها بالنمط الشعبى خاصة - تثير بعض الغموض ، لاسيما فيما يتعلق بالتلوينات الايقاعية وأشكال التوزيع والأداء الآلى والصوتي ، بالإضافة الى ما كانت تقوم عليه من حرية في الابداع الذى غالبا ما كان يعتمد الاتحال والعفوية ، متأثرا بما تقتضيه المناسبة والظرف ، وبما تسمح به طاقة الفنان .

وثبتت البحث التاريخى والفنى في الموسيقى الأوروبية أنها كانت قبل اتصالها بالموسيقى العربية

أثر الأندلس على أوروبا
في مجال النغم والايقاع

عباس الجبارى

أستاذة كرسى الأدب العربى

كلية الآداب - جامعة محمد الخامس

الرباط - المغرب

الاسلامية ، تمثل في ألوان محلية شعبية رومانية في طابعها ، وأن هذه الألوان تعرضت للتأثير اليهودي ثم المسيحي اللاتيني عن طريق الكنيسة وموسيقاها الدينية ، وكانت متأثرة بالكنيسة الشرقية ، ولاسيما منها الآرامية التي احتضنتها بلاد الرافدين والشام خاصة ، كما تعرضت للتأثير الاغريقي ، علما بأن الطابع الشرقي يغلب على الموسيقى الاغريقية ، ان لم نقل ان هذه الموسيقى متأثرة بالانماط التي كانت معروفة في الاقاليم الشرقية قبل دخول الاسلام الى هذه الاقاليم . ونكاد نرجح أن هذا الطابع الشرقي كان عنصرا مساعدا على تقبل الروافد العربية الاسلامية فيما بعد من لدن الاوروبيين ، دون أن ننسى الروابط التي كانت تجمع بين الكنيسة الشرقية والغربية ، والتي يكفي لبلورتها أن نعرف أن الامبراطور شارلمان كان يقيم في كنائس خاصة قداسات على الطريقة الشرقية التي يبدو أنه كان معجبا بها .

حقا ان الغناء الديني الكريكواري^(١) Gre gorieu كان يشكل احدى السهات البارزة للغناء الذي كان معروفا في أوروبا طوال هذه المرحلة المبكرة ، وهو المنسوب الى البابا كريكوار أسقف رومة من ٥٩٠ الى ٦٠٤ م ، وكان قد حاول وضع أسس اصلحية لانقاذ وحدة الطقوس الدينية ، وبالتالي وحدة الكنيسة . وقد مست هذه الأسس ما كان متداولاً من أغان وأنشيد . الا أن من أبرز خصائص هذا الغناء الكنسي الجديد أحاديته وعدم اتساعه النغمي ، وبعده عن أى تعبير ذاتي ، بالإضافة الى الرتابة التي أكدت بها طبيعة النص اللاتيني ، والتي أعطت الغناء الكريكواري طابع صلوات وأدعية مرتلة .

وسوف لايتطرق الغناء الأوروبي من هذه القبضة الكنسية الا في القرنين العاشر والحادي عشر الميلاديين ، متأثرا بالتباير العربي الاسلامي الذي أرفده بعناصر نغمية وإيقاعية جديدة ، أتاحت له أن يطور نفسه في خط آخر غير ديني ، يتسم بالغنائية والملحمية ، ويفتح له مجال تفرغ النغمات وتعدد الأصوات أو ما يعرف بالبوليفونية Polyphonie .

أما من حيث العلاقة بين الموسيقى الأوروبية الوسيطة والموسيقى الأوروبية الحديثة ، فانها تكاد تكون مقطوعة ، للجهل بها ، ولعدم استمرارها حية الا ما كان من نوعها الشعبي في بعض الاقاليم ، وللتغيير الذي حدث في الآلات بالتطوير أو الالتواء وبأساليب الأداء ، فضلا عن الجمهور الذي لم يعد يتذوقها أو يحتاجها معها ، وبفضل ذلك عن ارتباط تلك الموسيقى الوسيطة بأشكال بنوية وأنماط شعرية لم تعد معروفة لديهم ، على عكس ما حدث للحرب والمسلمين حين حافظوا على النوبة كشكل ، وعلى الموشح والزجل كأنماط شعرية ، على حد ما سنرى فيما بعد .

(١) للبرغم في هذا الموضوع انظر تاريخ الموسيقى لشارل نيف والمصادر المذكورة

وإذا كانت الموسيقى الأوروبية الحديثة قد فقدت الكثير من ملامحها الوسيطة ، فإن الموسيقى العربية الإسلامية ، سواء في الشرق أو الشمال الأفرقي ، ما زالت محتفظة بالكثير من هذه الملامح التي لا شك أنها - وهي حية متداولة - تعتبر مفاتيح لكثير من الغامض التي تكتنف الموسيقى الأوروبية في العصر الوسيط ، بعد أن غدت هذه الموسيقى تشكل ظاهرة سوسيو ثقافية لامناص للأوروبيين من بعدها .

ولا شك أننا حين نقول الموسيقى الأوروبية فأتينا نقصد موسيقى الاقاليم التي كانت تشكل الجزء الحى من هذه القارة ، وخاصة إيطاليا واليونان وإسبانيا والبرتغال وفرنسا ، أى الجزء الجنوبي الذى كان على صلة بحوض البحر المتوسط الذى كان بدوره مجال حركة حضارية وثقافية منذ الفينيقيين والقرطاجيين .

ولا شك كذلك أننا حين نقول الموسيقى العربية الإسلامية ^(٢) فإننا نقصد الموسيقى التي ظهرت وازدهرت في الاقاليم العربية ، والتي امتزجت فيها ألوان متنوعة وغنية بتنوع وغنى هذه الاقاليم في مضار الحضارة والثقافة ، وهو مضمار عرف انصهارا لمختلف الألوان الحضارية والثقافية في بوتقة العروبة والاسلام ، على طول رقعة تمتد من أقصى الغرب الى أقصى الشرق ، وعلى بعد في التاريخ يبلغ آلاف السنين ، وعلى عمق في الجذور يصل الى حدود بعيدة في العراقة والأصالة تشمل العربي والفارسي والرومي والهندي والبربري وكل الانماط السامية والحامية .

وعلى ما في هذه الموسيقى العربية الإسلامية من اتساع في المكان والزمان ، فإنها « تتميز بلامح خاصة تختلف اختلافا جوهريا عن سيات البدائية ، كما تختلف عن موسيقات الشعوب الغربية والشمالية في عصورها الحديثة » ^(٣) . كما تتميز بتجذورها أصولها واستنادها الى ركائز علمية نظرية فلسفية . وهي مع ذلك - أو بذلك - ذات طبيعة حية خصبة أكسبتها على مر الاجيال القدرة على الأخذ والعطاء ، وعلى تبادل التأثير والتأثير . وحتى لو نظرنا الى الجانب العربي الصرف في هذه الموسيقى فإننا سنجد قائما على ما كان للعرب من نظم وتقاليده فنية ، وهم فيها متأثرون دون شك بما كان عند البابليين والآشوريين والكلدانيين الذين هم عرب كذلك . أما التأثير

(٢) قد يتعرض على أنه التسمية يورث الاسلام من الموسيقى والفناء ، اعتمادا على ما فسرت به بعض الآيات القرآنية كقوله تعالى في سورة لقمان « ومن الناس من يشعري لهما الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم » (الآية ٦) ، حيث فسره الحديث بالفناء ، واعنادا كذلك على ورود بعض الاحاديث النبوية ، كالحديث المروي عن ابن عباس « بعثت بغير المزامير والطبل » والحديث المروي عن عائشة « من مات وعنده جارية مغبية فلا تصلوا عليه » ، والحديث المروي عن عبد الله « ان الفناء بيت التلاقي في القلب » . وهو موقف جعل أبا حنيفة وابن حنبل يحرمان الفناء ، كما جعل مالكا والثعالبي يفرقان فيه بالكراهة ، وجعل كثيرا من العلماء بعد هذا بكثيرين العديد من الرسائل والمؤلفات في موضوع جواز السماح أو عدم جوازه . ونعتقد أن الموسيقى أو الفناء المنتهي عنه تحريما أو كراهة هو الترويج الملتصق الخليع الذي يفسد المروية والأخلاق ويغني الالمعة والاندحال على مستوى الفرد والجماعة . أما ما سواه من الفناء الذي يظهر به المبر سروره وفرحه في التناسبات الخاصة والعامة ، أو يستريح به من عناء العمل ومشقة الكد فهو مباح . ويزيد في ابحاثه والمط على تدارس علمه أنه بعد « عند من يعلم مقداره من أجل العلوم ، ولم يكن يتناوله سوى أحيان العلماء وأشرافيهم » كما ذكر محمد بن الطيب العلمي نقلا عن محمد البوعصامي (انظر الانيس المطرب فيمن لقيناه من أعيان المغرب ص ١٩٢ ط مصرية) . على أن هذا الموقف غير خاص بالاسلام ، وإغا تشترك فيه جميع الديانات التي تحرم الموسيقى « من أجل استعمال الناس لها على غير السبيل التي استعملوها الحكما ، بل على سبيل اللهو واللعب والترغيب في شهوات لذات الدنيا والتفكير بها » (رسائل الخوان الصفا وغلان الوفا م ١ ص ٢١٠ دار صادر بيروت) .

(٣) تراث الموسيقى العالمية تأليف كورت زاكس ترجمة د . سمحة المحولي ص ٢٠ (القاهرة ١٩٦٤) .

بالاغريق فجاء في فترة متأخرة كان الفن الموسيقي عند العرب قد اكتسب ملامح متميزة أصيلة ، علما بأنهم تصرفوا فيها نقلوه وأضافوا له وطوره .

طبيعة الاتصال وطروفه

يمكن القول بأنه لاحصر للوسائل التي تم بها اتصال أوروبا بالعالم الاسلامي ، بدءا من الفتح الى الحروب الصليبية ، فالتنقلات الفردية والجماعية ، والعلاقات الشخصية من مصاهرات وغيرها من ألوان التعاضد والتساكن ، وكذلك المبادلات التجارية والرحلات العلمية وحركات الترجمة وما إليها مما يقوى الروابط ويبعث على الأخذ والعطاء .

فما كاد المسلمون يفتحون الاندلس (٦٩٢ - ٧١١) حتى اتجهوا الى صقلية وسردينيا وكورسيكا وجنوب إيطاليا ففتحوها ، كما فتحوا فرنسا ، وسرى نفوذهم « على نصف فرنسا الحاضرة الذي يبدأ من ضفاف نهر اللوار وينتهي الى مقاطعة فرانك كونته »^(٤) .

وحتى بعد انهزام القائد عبد الرحمن الغافقي أمام شارل مارتل بالقرب من مدينة پوتيه Poitiers سنة ٧٣٢ م ، فإن المسلمين « أخذوا يستردون مراكزهم السابقة فأقاموا قرنين بعد ذلك بفرنسا ، وسلم اليهم حاكم مرسيليا مقاطعة البروفنس في سنة ٧٣٧ م ، ثم استولوا على الآرل ودخلوا مقاطعة سان تروبيز في سنة ٨٨٩ ، ودامت اقامتهم بمقاطعة البروفنس الى نهاية القرن العاشر من الميلاد ، وأوغلوا في مقاطعة الفاله وسويسرا سنة ٩٣٥ م ، وروى بعض المؤرخين أنهم بلغوا مدينة ميس »^(٥) .

وما كاد القرن الحادى عشر يشرف على نهايته حتى بدأ رد الفعل النصراني ، متمثلا أولا في استرداد بعض المدن الاندلسية كطليطلة التي سقطت سنة ١٠٨٥ م . في أيدي ألفونسو السادس القشتالي ، وسرقسطة التي استولت عليها أرأغن سنة ١١١٨ م وكان المسلمون في منتصف القرن قد انهزموا في إيطاليا أمام النورمان الذين استردوا كذلك صقلية بعد حروب استغرقت النصف الثاني من القرن الحادى عشر .

وإذا كانت مثل هذه الأحداث قد كشفت عن بداية تفوق الغرب المسيحي فاتها كانت في نفس الوقت انذار باندلاع حرب صليبية ستمتد الى المشرق ، بدءا من آخر هذا القرن . وهي وإن كانت تهدف الى الوصول

(٤) حضارة العرب للدكتور غريغراف لربون ت عدل وزيتر ص ٣٨٤ (دار احباء الكتب العربية ط الاول ١٣٦٢ - ١٩٤٤) .

(٥) نفس المصدر ص ٣٨٧ .

لفلسطين لاحتلال بيت المقدس ، فانها كانت ترمى في الحقيقة الى السيطرة العسكرية والاقتصادية على حوض المتوسط وشرقه خاصة ، والى تكسير شوكة المسلمين وحياء مجد بينزنتة القديم .

أما في الاندلس ، فقد كان استسلام غرناطة سنة ٨٩٧ هـ ١٤٩١ م آخر حدث أنهى الوجود الاسلامي الذي انهار أمام تحالف أميرى أراغون وكاتسيل : فرديناندو وإيزابيلا .

والحق أنه طوال حروب الاسترجاع ، كانت القوى الصليبية في اسبانيا تحاول أن تلتحم وتوحد كلمتها ، وأن تستعين بحلفاء أوروبيين آخرين ، وخاصة من فرنسا التي كانت منذ القرن الحادى عشر قد وطدت علاقاتها مع الامارات الاسبانية النصرانية . فبعد احتلال طليطلة استدعى ألفونسو عددا هائلا من رجال الكنيسة الفرنسية ، كما بعث له راهب كلوني L'abaye de Cluny مجموعة كبيرة من الأطر الدينية ، وكان في نفس الوقت قد تزوج الأميرة كونستانس Constance شقيقة الأمير الشاعر غيوم التاسع^(٦) الذي تزوج بدوره أميرة اسبانية هي بنت ملك أراغون راميرو الراهب Ramiro le moine ولقد كان طبيعيا أن تزيد مثل هذه الروابط في توثيق العلاقات بين اسبانيا وفرنسا على الصعيد الدينى والعسكرى والعلمى والتجارى . وكان الحج لزيارة القديس سان جاي St Jacques de Compostelle في الشمال الغربى لاسبانيا فرصة للالتقاء بالمسحيين الوافدين من أقاليم ما وراء جبال البرانس .

وتجدر الاشارة الى أن رحلات الرهبان كانت في نطاق متسع - ومنذ وقت مبكر - تعمل علل على تقوية الروابط بين كنيسة الشرق والغرب ، ومن أهمها هجرة رهبان من الشام استقروا في جنوب إيطاليا على اثريقونات والصور الدينية La puerelle Iconoclaste في القرن الثامن الميلادى ، بل ان رهبانا سوريين أراميين كانوا قد إنتقلوا في العصور الأولى الى أوروبا الغربية ، ولا سيما اسبانيا وفرنسا .

وهيها كان ظاهرها هذه العلاقات ، فانها كانت في النهاية تتلبور في المجال الصليبي لاسترداد المراكز الاسلامية ، الحاملة التي وجهت الى بربرشير سنة ١٠٦٤ م ، والتي شارك فيها عدد كبير من الفرنسيين الذين اجتازوا البرانس دفاعا عن الصليب ، وكان من أبرز قادة هذه الحملة دوق أكيثانيا غيوم الثامن :
(٧) Le Duc d' Aguitaine Gui ll oume VIII .



(٦) سيده ذكره فيما بعد .

(٧) يرجع بروفسال في اسلام الغرب أن يكون غيوم هذا هو والد الأمير الشاعر : L. Provensal

L. Islam d'occident p 303 (de. Maisonneuve Paris 1948)

ومع ذلك ، فقد كان هؤلاء الصليبيون ، ملوكا وأمرأه وقوادا ورهبانا وأثرياء ، يحاولون في غمرة تحركاتهم المختلفة ، أن يلتمهوا المظاهر الحضارية والثقافية العربية الاسلامية . وكان الملوك المتغلبون منهم يعملون على توظيف العلماء والأدباء والفنانين والصناع ومن اليهم من ذوى الكفاءة والمهارة من المسلمين لاضفاء طابع المدينة على بلاطاتهم التي غالبا ما كانوا يملأونها بالجوارى اللاتي كن يسيبن أو تهذى اليهم ، على حد ما حدث بعد التغلب على بربرستر سنة ست وخمسين وأربع مائة ^(٨) . زعموا أنه صار لأكبر رؤسائهم قائد خيل رومة في حصته نحو ألف وخمسة مائة جارية أبقار كلهن ^(٩) .

أما ملك الروم ، فانه حين عزم على مغادرة هذه المدينة والعودة الى بلده « تغير من بنات المسلمين الجوارى والابكار والفتيات ذوات الجمال ومن صبيباتهم الأيفاع والحزاور الحسان ألوفاً عدة حملهم معه ليهديهم الى من فوقة » ^(١٠) .

وروى عن ابن الكثاني المتطلب أنه قال متحدثا عن مجلس غناء في أحد قصور النصارى : « شهدت يوما مجلس العليجة بنت شانجة ملك البشكنس زوج الطاغية شانجة بن غريسة بن فردلند ... لبعض ترددنا عن ثغرنا اليه في الفتنه ، وفي المجلس عدة قينات مسلمات من اللواتي وهبهن له سليمان بن الحكم ... أيام أمارته بقرطبة فأوامت العليجة الى جارية منهن فأخذت العود وغنت بهذه الابيات :

خليلي ما للريح تاتى كأنما	يخالطها	عند	الحبوب	خلوق
أم الريح جاءت من بلاد أجنبي	فأحسبها	ريح	الحبيب	تسوق
سقى الله أرضا حلها الأغيد الذى	لتذكاره	بين	الضلوع	حريق
أصار فؤادى فرقتين فعنده	فريق	وعندى	للسياق	فريق

فأحسنست وجودت ، وعلى رأس العليجة جاريات من القوامات أسيرات كأنهن فلفقات قمر ... » ^(١١)

يضاف في هذا المجال ما كان لبعض رجال الدين والدولة من اتصال مباشر بالعالم الاسلامى كالبابا سلفستر الثانى (Sylvestre (Gerbert d' Aurillac الذى يذكر في ترجمته أنه ولد نحو سنة ٩٤٠ م في أكيثانيا ،

(٨) الذخيرة في بحران أهل الجزيرة لعلي بن بسام الشنبري ت د . احسان عباس ق ٣ م ١ ص ١٨٢ (ط الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس)

(٩) نفس المصدر ص ١٨٥ .

(١٠) نفس ص ٣١٨ .

وأنة تلقى تعليمه بالعربية في قرطبة وفاس^(١١) : بل « قيل ان الطفل اللقيط الذى وجد أمام باب أحد الأديرة عام ٩٤٥ م وارتقى عرش البابوية عام ٩٩٩ م باسم سلفستر الثانى ماهو الا طفل عربى » .^(١٢)

ومثله ملك فرنسا لويس التاسع الشهير بسان لويس ، فانه قاد الحملة الصليبية السابعة ، واضطر بعد انهزامه في المنصورة بمصر سنة ١٢٤٩ - ١٢٥٠ م أن يقتدى نفسه ويقوم في بلاد الشام مدة أربعة أعوام لاشك انه تعلم أثناءها اشياء كثيرة نقلها بعد عودته الى فرنسا .

كذلك كان للأدباء الصليبيين - وكان فيهم بعض التروبادور والجوالين^(١٣) - دور كبير في هذا المضمار ، ويكفى ان نذكر من بينهم الأمير الشاعر الكونت غيوم التاسع دى بواتيه الذى خرج في رحلة صليبية الى الشام ١١٠١ - ١١٠٢ م ، والشاعر البروفنسالى الجوال ماراكابرو Maracabru الذى دخل اسبانيا سنة ١١٣٥ م واتصل فيها بالفونسو السابع ومدحه ، وأنشأ أشعارا صليبية كثيرة كانت تنردد أصدائها في جنوب فرنسا مستغفرة لحرب المرابطين . اما الشاعر الجوال القطلاني ماطابلانا Hugo de Mataplana فكان متصلا بيدرو الثاني ملك أراغون ، وكان يسير في ركابه يحارب الموحدين في وقعة العقاب سنة ٦٠٩ هـ - ١٢١٢ م .

والملاحظ ان بعض الشعراء الجوالين كانوا ينتمون للكنيسة مثل كليرمنت الذى كان يعيش في منتصف القرن الثانى عشر الميلادى . ولا بدع في ذلك ، فقد كانت الأديرة في فرنسا واسبانيا تتخذ مراكز يتكون فيها الشعراء والمغنون . وعلى الرغم من أن الكنيسة اتخذت ، في المجمع الديني الذى انعقد في طركونة سنة ١٣١٧ م ، قرارا بمنع انشغال رجال الدين بفن الغناء والتجوال به ، فقد ظلت الاديرة تضم الكثير من المؤلفات الموسيقية ، سواء في لغتها الاصلية أو مترجمة الى اللاتينية .



ويعتبر المستعربون Mos Mozarabes من أهم العناصر التى عملت على نقل حضارة الاندلس وثقافتها الى أوروبا ، وهم النصارى واليهود الذين كانوا يمارسون في الاندلس أشغالا علمية وعملية مختلفة ربما أهلت بعضهم الى أن يصحبوا من ذوى النفوذ ، وكانوا ينتقلون بين الاقاليم الاسلامية والمسيحية ، وقد هاجر عدد منهم غير قليل الى الامارات المسيحية في فترات تقوية الوجود الاسلامى في الاندلس ، كما هو الشأن أيام المرابطين والموحدين ، نتيجة احساسهم بتقليص نفوذهم .

(١١) وهو الذى نقل الاقلام العربية الى أوروبا بعد أن تعلمها في جامعة القرويين (انظر : جامع القرويين للدكتور عبد الهادي النازي م ١ ص ١٥ ط الاولى دار الكتاب اللبناني ١٩٧٢) .

(١٢) (شمس العرب تنسطع على الغرب لؤيفريد هونكه) ت : فاروق بيهسون وكمال دسوقي ص ٥٢٤ (منشورات المكتب التجاري - بيروت)

(١٣) يستعمل الى ذكهم ليا بعد .

وكان هؤلاء المستعمرون يستعملون العربية في مخاطبتهم ومعاملاتهم ، ويتعلمون آدابها وعلومها ، ويتخذون أساليب الحياة الاسلامية ، الى حد أن البربر القرطبي تحسر على ذلك بقوله :

« ان اخواني في الدين يجيدون لغة كبرى في قراءة شعر العرب وحكاياتهم ، ويقولون على دراسة مذاهب أهل الدين والفلاسفة المسلمين ، لا ليردوا عليها وينقضوها وإنما لكي يكتسبوا من ذلك أسلوبا عربيا جميلا صحيحا ، وأين تجد الآن واحدا من غير رجال الدين يقرأ الشروح اللاتينية التي كتبت على الاناجيل المقدسة ؟ ومن سوى رجال الدين يكف عن دراسة كتابات الحواريين وأتار الأنبياء والرسل ؟ يا للحسرة ! ان المؤهوبين من شباب النصراني لا يعرفون اليوم الا لغة العرب وأدائها ويؤمنون بها ويقولون عليها في نهم . وهم ينفقون أموالا طائلة في جمع كتبها . ويصرحون في كل مكان بأن هذه الآداب جديرة بالاعجاب . فإذا حدثتهم عن الكتب النصرانية أجابوك في ازراء بأنها غير جديرة بأن يصفروا اليها انتباههم . يا للألم ! لقد نسى النصراني حتى لغتهم ، فلا تكاد تجد بين الألف منهم واحدا يستطيع أن يكتب الى صاحب له كتابا سليما من الخطأ . فأما عن الكتابة في لغة العرب فانك واجد فيهم عددا عظيما يجيدونها في أسلوب منمق ، بل هم منظمون في الشعر العربي ما يفوق شعر العرب أنفسهم فنا وجمالا » (١٤)

ولم يكن دور المستعجمين Los Aljamiados في نقل التراث العربي الاسلامي بأقل مما نهض به المستعمرون ، وكانوا في مرحلة اولي يمثلون الاسبان الذين يعرفون العربية ويكتبونها بالاسبانية ، ثم أصبحوا يمثلون الموريسكيين Los Moriscos وهم المسلمون الذين بقوا في اسبانيا يتكلمون الاسبانية ويكتبونها بالعربية الى أن تم اخراجهم من الاندلس سنة ١٦١٤ م على الرغم من تنصرهم .

كان هؤلاء المستعجمون ذوى ثقافة أهلهم الى أن يؤلفوا في مختلف العلوم ويقولوا الشعر في موضوعات وطنية ودينية اسلامية كالديع النبوي والدفاع عن الاسلام ، متخذين له قالب مقطوعات قائمة على نظام الرومانش Los romances المتأثر بنظام الموشحات والازجال (١٥) . ومن أبرز شعرائهم محمد الشرطوبى وابراهيم البلغاوى ومحمد ريسان (١٦)

(١٤) (تاريخ الفكر الاندلسي) لأتغل بالنتيا ت د . حسين مؤنس ص ٤٨٥ - ٤٨٦ (ط الأولى مصر ١٩٥٥) .

(١٥) على حد ما سترى فيما بعد .

(١٦) انظر تاريخ الفكر الاندلسي ص ٥٧٤ - ٥٧٤ .

وقد أخذ مكانهم بعد طردهم ، أو حاول أن يأخذ مكانهم في الوظائف والمهن التي كانوا يقومون بها - ومنها الموسيقى والغناء والرقص - بعض الاسبان والبرتغاليين ، وخاصة منهم الفجر الذين كانوا ينتقلون لترديد الألحان والأناشيد على طريقة الموريسكيين .



وكان للترجمة بعد هذا أثر كبير في تعريف أوروبا بانتاج المسلمين ، واشتهرت بها مدرسة المترجمين الطليطليين Colegio de traductores toledonos برئاسة الأسقف رايوند ، وكانت تأسست بعد أن استولى ألفونسو السادس على طليطلة ، وكانت تضم عددا كبيرا من المترجمين الذين نقلوا المؤلفات العربية في مختلف العلوم ، وكان فيهم عدد كبير من اليهود ، مع ملاحظة أن اليهود كانوا دائما يتعاطفون مع النصراري ويميلون اليهم حين يتغلبون على المسلمين .

ومن أبرز مترجي هذه المدرسة دومنجو جنزالز Domingo Gonzales أحد كبار الأساقفة الاسبان ، ويوحنا بن داود الاسباني اليهودي المتنصر :

Johannes Hispanus Aben Daud . وتوالى المترجمون على طليطلة من مختلف أنحاء أوروبا يطلبون علوم العرب والمسلمين وينقلونها الى اللاتينية .^(١٧)

وقد اتسعت حركة ترجمة العلوم العربية الاسلامية مع اتساع حركة تدريسها في عهد ألفونسو المعروف بالحكيم ،^(١٨) وكان أنشأ لذلك مؤسسات في مريسة واشبيلية ، بالاضافة الى طليطلة التي استمرت حركتها في نمو وازدهار ، وجمع فيها الكثير من العلماء والأدباء .

وفي الترجمة برز يهود أندلسيون وبروفنسيون عنوا بنقل تلك العلوم الى العبرية او اللاتينية ، من أمثال يهود الجزيري بن شلومون ، وابراهيم بن صمويل بن ليفي بن حسداي ، يعقوب من القرن السادس الهجري ، ويعقوب بن أباماري وليفى بن جرسون ، وموسى الأربوني من السابع .

ومن الذين أقادوا الكثير من الترجمة الشاعران الايطاليان بتراري ودانتي الذي أخذ غير قليل عن المسلمين من أستاذه برونيتو لتيني الذي كان ينقل العربية ويشغل بالترجمة منها الى اللاتينية ، وخاصة في مجال العلوم والآداب .

(١٧) انظر نفس المصدر ص ٥٣٦ - ٥٤٠ .

(١٨) نفسه ص ٥٣٣ - ٥٣٦ .

واقع الموسيقى والغناء في الأندلس

يبدو « أن أهل الأندلس في القديم كان غناؤهم اما بطريقة النصارى أو بطريقة حداء العرب ، ولم يكن عندهم قانون يعتمدون عليه الى أن تأثلت الدولة الأموية ، وكانت مدة الحكم الرضي فوجد عليه من المشرق ومن افريقية من يحسن غناء التلاحين المدنية ، فأخذ الناس عنهم الى أن وفد الامام المقدم في هذا الشأن علي بن نافع الملقب بزياب غلام اسحق الموصلي على الامير عبد الرحمن الاوسط ، فجاء بما لم تمهده الاسباع واتخذت طريقته مسلكا ونسب غيرها ، الى أن نشأ ابن باجة الامام الاعظم واعتكف عدة سنين مع جوار محسنات فهذب الاستهلال والعمل ، ومزج غناء النصارى بغناء المشرق ، واخترع طريقة لاتوجد الا بالأندلس ، مال اليها طبع أهلها فرفضوا ما سواها . ثم جاء بعده ابن جوادى وابن الحمارة وغيرهما فزادوا ألحانه تهذيبا واخترعوا ماقدروا عليه من الألحان الطرية . وكان خاتمة هذه الصناعة هو أبو الحسن بن الحاسب المرمي فانه أدرك فيها علما وعملا مالم يدركه أحد . وله في الموسيقى كتاب كبير في جملة أسفار . وكل تلحين يسمع بالأندلس والمغرب فهو من صنعتهم » .
(١١)

ونرجح أن يكون المقصود بغناء النصارى مختلف الألوان الشعبية التي كانت منتشرة في اسبانيا أيام الفتح الاسلامي لها ، مستبعدين أن يكون اللون الكنسي أثر فيه ، نظرا لارتباط هذا اللون بالتراويل والادعية المصاحبة للصلوات والطقوس الدينية وما ينشأ عن مثل هذا الارتباط من انغلاق وانعزال يجولان دون الاتصال بالحياة العامة والاحتكاك بها ، فضلا عن امكان احداث أى تأثير .

اما ألحان العرب فكان من الطبيعي أن تنتقل ضمن المظاهر الحضارية والثقافية التي حملها المسلمون وهم ينشئون في الأندلس دولة تعتبر امتداد للإسلام الواسعة .

وكان الغناء المدني والحجازي عامة أهم الانواع المحببة اليهم ، على حد ما يقول المعتضد أبو عمرو عباد : (٢٠)

أتسك أم الحسن تشدو بصوت حسن
تمد فسي ألحانها من الغناء المدني

(١١) كتاب (منة الأسباع في علم السباع) وهو جزء خاص بالموسيقى والغناء من كتاب (فصل الخطاب في مدارك الحواس الخمس لأولي الألباب) مؤلفه أحد التيفلاقي (٨٨٠ - ٩٥١ هـ) ، وهو مخطوط بال مكتبة العائشورية في تونس . وقد نشره المرحوم محمد بن تاريت الطنجي فحصلنا خاصين بالغناء في الأندلس (مجلة الأبحاث التي تصدرها الجامعة العربية في بيروت م ٢٩ عدد ٢ - ٣ - ٤ ديسمبر ١٩٦٨ - ص ١١٤ - ١١٥) .

(٢٠) (الذخيرة) ق ٢ م ١ ص ٣٠ .

وكتب الوزير الكاتب أبو القاسم بن السفاط يستدعي الى مجلس أنس : « يومنا أعزّه الله يوم قد نقيت شمسه بقتاع الغمام ونهبت كأسه بشمع المدام ونحن من قطار الوسمي في رداء هدى ومن نضير النوار على نظائر النظار ومن يواسم الزهر في لطائم العطر ومن غر الندمان بين زهر البستان ومن حركات الانوار خلال نغمت الاطيار ومن سقاة الكؤوس ومعاطى المرام بين مشرفات الشمس وعواطى الارام فرأيتك في مصافحة الاحرار ومناقحة الانوار واجتلاء غرر الظباء الجوازي وانتقاء دور الغناء الحجازي موفقا ان شاء الله » .^(٢١)

وقد أتبع لفن الموسيقى والغناء في الأندلس أن يشهد تطورا كبيرا واكبه التحول الحضارى والثقافى الذى عاشته هذه البلاد في ظل الدولة الاسلامية ، وهو تطور يعزى الى عدة عوامل أهمها :

أولا : استمرار التأثير المشرقي متمثلا في المغنين وعلماء الموسيقى الوافدين ، وكان « أول من دخل الأندلس من المغنين علون وزرغون ، دخلا في أيام الحكم بن هشام فنثقا عليه وكانا محسنين ، لكن غناءهما ذهب لغلبة غناء زرياب عليه » .^(٢٢)

ويعتبر علي بن نافع الملثب بزرياب^(٢٣) معلمة بارزة في تاريخ فن الموسيقى والغناء بالأندلس ، وكان قد اضطر بدافع المنافسة لأستاذة اسحق الموصلى وتحت تأثيرها السلبي الى أن يغادر بغداد ويتجه الى القيروان حيث اتصل بزياد الله بن ابراهيم بن الاغلب وغناه بأبيات عنتره التي يقول فيها :

فان تك أمير غرابية	من أبناء حام بها عبتى
فانسى لطيف ببيض الظبا	وسمر العوالى اذا جشتى
ولسولا فراك يوم الوغى	لقدتلك في الحرب أو قدتى

« فغضب زيادة الله فأمر بصفع قفاه وأخراجه وقال له : ان وجدتلك في شيء من بلدى بعد ثلاثة أيام ضربت عنقك فجاز البحر الى الأندلس . »^(٢٤)

(٢١) (قلائد العقبان في محاسن الاعيان) للفتح بن خاقان ص ١٩٩ (مصورة عن طبعة باريس - المكتبة المتبعة - تونس) .

(٢٢) (نفع الطب) لأحمد القرني ج ٣ ص ١٣٠ (ت د . احسان عباس ط دار صادر - بيروت .

(٢٣) لقب غلب عليه في بلده لسراد لونه مع فصاحة لسانه ، تشبيها له بطائر أسود غراد ، والزرياب كذلك الذهب أو مازو والاصفر من كل شيء . (انظر تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي ج ١ ص ٢٨٦ ط الاولى - مصر ١٣٠٦)

(٢٤) (العقد الفريد لاجد بن عبد ربه) كتاب الباقوة الثالثة في علم الاغان (ج ٧ ص ٢١ ط الاستقامة - القاهرة ١٣٢٢ - ١٩٥٣)

وعلى الرغم من وفاة الحكم الذي كان خاطبه في القدم عليه ، فقد وجد في بلاط ابنه عبد الرحمن من العناية والتشجيع ما أتاح له أن يقوم برسالة فنية خلدت اسمه وطبعت مرحلة ما من تاريخ الموسيقى باسمه وأسماء أبنائه « اذ كان له من ذكور الولد ثمانية هم : عبد الرحمن وعبيد الله ويحيى وجعفر ومحمد وقاسم وأحمد وحسن ، ومن الاناث ثنتان هما : علة ومحدونة ، وكلهم غنى ومارس الصناعة » . (٢٥)

ويعتبر زرياب صاحب مدرسة تميزت بأسلوب خاص في التلقين والتعليم ، فكان « اذا تناول الالتقاء على تلميذ يعلمه أمره بالقعود على الوساد المدور المعروف بالمسورة ، وأن يشد صوته جدا اذا كان قوى الصوت ، فان كان لينة أمره أن يشد على بطنه عامة ، فان ذلك مما يقوى الصوت ، ولا يجد متسعا في الجوف عند الخروج على الفم ، فان كان ألص الاضراس لا يقدر على أن يفتح فاه أو كانت عاداته زم أسنانه عند النطق ، راضه بأن يدخل في فيه قطعة خشب عرضها ثلاثة أصابع يبيتها في فمه ليألى حتى ينفجر فكاه ، وكان اذا أراد أن يغير المطبوع الصوت المراد تعليمه من غير المطبوع أمره أن يصيح بأقوى صوته : يا حجام ، أو يصيح : أه ، ويمد بها صوته . فان سمع صوته بها صافيا ندبا قويا مؤديا لا يعثر به غنة ولا حبة ولا ضيق نفس عرف أن سوف ينجب وأشار بتعليمه ، وان وجدته خلاف ذلك أعده » . (٢٦)

وكانت طريقته التي استمرت بالاندلس « أن كل من افتتح الغناء فيبدأ بالنشيد أول شدوه بأى نقر كان ويأتي اثره بالبسيط ويختم بالحركات والاهزاج تبعا لمراسم زرياب » . (٢٧)

وربما كانت من أهم الاعمال التي ارتبطت به في الاندلس تغييره لمضارب العود و اضافته وترا خامسا له . أما المضارب فقد اخترعه « من قوادم النسر معتاضا به من مرهف الخشب فأبرع في ذلك اللطف قشر الريشة وتقائه وخفته على الاصابع وطول سلامة الوتر على كثرة ملازمته اياه » . (٢٨)

وأما اتلوتر الخامس الذي زاد ، فان من المفيد - قبل أن نتعرف الى طبيعته - أن نعرف نوعية العود الذي كان يستعمله في بغداد . ففي اللقاء الفريد الذي تم بينه وبين الرشيد سأله الخليفة : « عن معرفته بالغناء ، فقال : نعم أحسن منه مالا يحسنه الناس ، وأكثر ما أحسنه لا يحسنونه ، مما لا يحسن الا عندك ولا يدخر الا لك ، فان أذنت غيتك مالم تسمعه أذن قبلك . فأمر باحضار عود أستاذاه اسحق ، فلما أدنى اليه وقف عن تناوله وقال : لى عود نحتة بيدى وأرهفته باحكامى ولا أرتضى غيره ، وهو بالباب ، فليأذن لى أمير المؤمنين في استدعائه ، فأمر بادخاله

(٢٥) الفتح ج ٣ ص ١٢٩ .

(٢٦) نفسه ص ١٢٨ - ١٢٩ .

(٢٧) نفس المصدر ص ١٢٨ .

(٢٨) نفسه ص ١٢٦ - ١٢٧ .

اليه ، فلما تأمله الرشيد ، وكان شبيها بالعود الذى دفعه ، قال له : مايمكن أن تستعمل عود أستاذك ؟ فقال : ان كان مولاى يرغب في غناء أستاذى غنيته بعوده ، وان كان يرغب في غنائى فلا بد لى من عودى ، فقال له : ما أراها الا واحدا ، فقال : صدقت يامولاى ، ولا يؤذى النظر غير ذلك ، ولكن عودى وان كان في قدر جسم عوده ومن جنس خشبه فهو يقع من وزنه في الثلث أو نحوه ، وأوتاره من حرير لم يغزل بماء سخن يكسبها اناثة ورخاوة ، وبجها ومثلثها اتخذتها من مصران شبل أسد ، فلها في الترنم والصفاء والجهازة والحدة أضعاف ما لغيرها من مصران سائر الحيوان ، ولها من قوة الصبر على تأثير وقع المضارب المتعاقبة بها مائيس لغيرها ، فاستبرع الرشيد وصفه وأمره بالغناء » . (٢٩)

الى أوتار هذا العود زاد زرباب « وترا خامسا اختراعاً منه ، اذ لم يزل العود ذا أربعة أوتار على الصنعة القديمة التي قوبلت بها الطبائع الأربع ، فزاد عليها وترا خامسا أحمر متوسطا ، فاكسب به عوده ألطف معنى وأكمل فائدة ، وذلك أن الزير هو صبغ أصفر اللون ، وجعل في العود بمنزلة الصفراء من الجسد ، وصبغ الوتر الثاني بعده أحمر ، وهو من العود مكان الدم من الجسد ، وهو في الغلط ضعف الزير ، ولذلك سمي مثنى ، وصبغ الوتر الرابع أسود ، وجعل من العود مكان السوداء من الجسد وسمي اليُم ، وهو أعلى أوتار العود ، وهو ضعف المثلث الذى عطل من الصبغ وترك أبيض اللون ، وهو من العود بمنزلة البلمغ من الجسد ، وجعل ضعف المثنى في الغلط ، ولذلك سمي المثلث ، فهذه الاربعة من الأوتار مقابلة للطبائع الأربع تقضى طبائعتها بالاعتدال ، فالهم حار يابس يقابل المثنى وهو حار رطب وعليه تسويته ، والزير حار يابس يقابل المثلث وهو حار رطب ، قوبل كل طبع بضده حتى اعتدل واستوى كاستواء الجسم بأخلاطه ، الا أنه عطل من النفس ، والنفس مقرونة بالدم ، فأضاف زرباب من أجل ذلك الى الوتر الاوسط الدموى هذا الوتر الخامس الأحمر الذى اخترعه بالاندلس ووضعه تحت المثلث وفوق المثنى ، فأكمل في عوده قوى الطبائع الأربع ، وقام الخامس المزيّد مقام النفس في الجسد » . (٣٠)

ويدون هذا الوتر الذى أضافه زرباب للوسط لم يكن له تأثير بنوي بقدر ما كان له أثر تنغيهي يتجلى في تلوين العزف ، الا أن التكثير فيه كان سابقا لعمل زرباب على ما تثبت المؤلفات الموسيقية القديمة .

حقا ان العود كان في المشرق بأربعة أوتار (٣١) ، بل « ان الحنكاه الموسيقاريين انما اقتصروا من أوتار العود على أربعة لا أقل ولا أكثر ، لتكون مصنوعاتهم مماثلة للأمور الطبيعية التي دون قلق القمر ، اقتداء بحكمة

(٢٩) نفسه ص ١٢٣ .

(٣٠) نفسه ص ١٢٦ .

(٣١) انظر : ١ - (الرسالة الكبرى في التأليف) للكندي (مؤلفات الكندي الموسيقية ص ١٢٥ - ١٢٦ ت زكريا يوسف - بغداد ١٩٦٢) .

٢ - (الاغاني) لأبي الفرج الاصبهاني ج ٥ ص ٢٥٧ ط دار الثقافة - بيروت .

الباري جل ثناءه ... فوتر الزير مماثل لركن النار ونغمته مناسبة لحرارتها وحدتها ، والمثنى مماثل لركن الهواء ونغمته مناسبة لرطوبة الهواء وليته ، والمثلث مماثل لركن الماوم نغمته مناسبة لرطوبة الماء وبرودته ، والرهم مماثل لركن الأرض ونغمته مماثلة لتقل الأرض وغلظها » . (٢٢)

ومع ذلك ، فقد تنبه بعض الموسيقيين الى مكان زيادة وتر خامس وانتهوا الى كراهية هذه الزيادة والتخلوا عنها . فقد ذكر يحيى بن علي بن يحيى النجم ، نقلا عن اسحق بن ابراهيم وين يقول بقوله : « ان النغمتا عشر ليس في العيدان ولا المزامير ولا الحلق ولا شيء من الآيات اكثر منها . فالنغمة الاولى : المثنى مطلقا وهي النغمة التي ينتدى بها الضارب قدر الطيقة على ما يريد من الشدة واللين ، ثم يسوى عليها العيدان والمزامير وسائر الآلات ، وتسمى هذه النغمة العباد ، ولما سميت العباد لانها يعتمد عليها في الطبقة والتنسوية . والنغمة الثانية : السبابة على المثنى . والنغمة الثالثة : الوسطى على المثنى . والنغمة الرابعة : البنصر على المثنى . والنغمة الخامسة : المختصر على المثنى . وهذه خمس نغم يحتوى عليها المثنى . ثم يصير الى الزير فيلغى مطلقه لأن نغمته مثل نغمة المختصر على المثنى ولا فرق بينهما . ثم النغمة السادسة : السبابة على الزير . والنغمة السابعة : الوسطى على الزير . والنغمة الثامنة : البنصر على الزير . والنغمة التاسعة : المختصر على الزير ، وهذه أربع نغم في الزير . وبقيت النغمة العاشرة فكروا أن يفردوا لها وترًا فيكونوا بذلك قد زادوا في العود وترًا خامسا من أجل نغمة واحدة لا يخرج فيه غيرها ، وطلبوها في أسفل هذه النغم فوجدوها تخرج أسفل دستان خنصر الزير اذا جعلت السبابة في دستان بنصر الزير ، ووقعت البنصر من أسفل بمقدار مسافة ما بين دستان السبابة ودستان البنصر . وهذا هو موقع دستان النغمة العاشرة ، ووجدوها تخرج أيضا من بنصر المثلث فاستغنوا بوجودها في هذين الموضعين عن أن يزيدوا في العود وترًا خامسا » . (٢٣)

وعند ابن سينا أنه « كان يشد على العود وتر خامس ليخرج من سبابه وينصره طنينان لتنمة الذي بالكل مرتين فخرج ذلك ، وصاروا اذا احتاجوا الى ايجاد هاتين النغمتين - اعنى سبابة الوتر الخامس وينصره - نزلوا تحت خنصر الزير باصبعيه بمقدار ما يفعل طنينًا ثم طنينًا فيكون تحت خنصر الزير بالقوة نعمتان لتنمة الذي بالكل مرتين » . (٢٤)

(٢٢) رسائل افغان الصف ١ ص ٢١٣ .

(٢٣) رسالة يحيى بن النجم في الموسيقى ، ت ذكرها يوسف ص ١٢ - ١٨ (توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤) وانظر كذلك الحديث عن الوتر الخامس في :

١ - كتاب المصونات الزيرية (مؤلفات الكندي الموسيقية ص ٧٨)

٢ - الاغاني للاصبهاني ج ٥ ص ٢٤٤ .

(٢٤) جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفا لابن سينا ت ذكرها يوسف ص ١٤٥ (ط القاهرة ١٩٥٦) .

ثانياً : العناية بالموسيقى وتبريز العلماء الاندلسيين فيها تأليفاً وصناعة . وتمثل هذه الظاهرة في انتشار المؤلفات الموسيقية الشرقية بالاندلس . كرسائل الكندي ، وكتاب الموسيقى الكبير ، واحصاء العلوم للفارابي ، والشفاء والنجاة لابن سينا ، ورسائل اخوان الصفا ، ومفاتيح العلوم لمحمد الخوارزمي (ت سنة ٣٨٧هـ) ، والكافي في الموسيقى للحسين بن زيلة (ت سنة ٤٤٠هـ) . كما تتمثل في ازدهار حركة التأليف عند الاندلسيين بدءاً من عباس بن فرناس (ت سنة ٢٧٤هـ) ، وكان اديبا فنانا مشهورا بمحاولاته في الاكتشاف والاختراع ، اذ أبدع ... في فنون التعاليم القديمة والحديثة ، وفلسف وعُرب في غير ما مذهب من الحكمة ، وحقق الموسيقى ، فحذق منه الى أن عانى ضرب العود وصوغ الألحان » (٢٥) ، وهو « حكيم الاندلس ... وأول من فك بها كتاب العروض للخليل وأول من فك الموسيقى » . (٢٦)

وقد خلف العالم الرياضي مسلمة المجرىطي (ت سنة ٣٩٤هـ) مجموعة من الرسائل ، وكان يعرف باقليدس الاندلس ، كما شرح عمر الكرماني القرطبي (ت سنة ٤٥٩هـ) رسائل اخوان الصفا . أما ابو بكر بن باجة (ت سنة ٥٢٢هـ) ، وهو المشتهر بتلخيص مؤلفات أرسطو وشرحها والتعليق عليها ، بالاضافة الى ماكتب في الفلسفة والنفس والمهندسة والفلك ، فانه « فيلسوف الاندلس وإمامها في الالحان » (٢٧) ، ويعتبر « في المغرب بمنزلة أبي نصر الفارابي بالمشرق ، واليه تنسب الالحان المطربة بالاندلس التي عليها الاعتقاد » . (٢٨) « وكان متقنا لصناعة الموسيقى جيد اللعب بالعود » . (٢٩) وكان صاحب مدرسة نبغ فيها كثير من التلاميذ كابي عامر محمد بن الحمار الغرناطي الذي « برع في علم الالحان واشتهر عنه أنه كان يعمد للشعراء فيقطع العود بيده ثم يصنع منه عودا للغناء وينظم الشعر ويلحنه ويغني به » . (٤٠)

ومن معاصري ابن باجة يذكر أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الداني (ت سنة ٥٢٩هـ) ، وكان « متقنا لعلم الموسيقى وعمله جيد اللعب بالعود » (٤١) ، وهو صاحب رسالة في الموسيقى (٤٢) ، وابن الحاسب المرسى الذي سلف القول بأن له كتابا كبيرا في الموسيقى يتكون من جملة أسفار ، وهو « في علم الموسيقى والتهذيب والظرف

(٢٥) (المقتبس من أنباء أهل الاندلس) لابن حيان القرطبي ص ٢٧٠ - ٢٨٠ (ت د . محمد مكى ط دار الكتاب العربي - بيروت ١٣٩٢ - ١٩٧٣) .

(٣٦) (التلغ) ج ٣ ص ٣٧٤ .

(٣٧) (المغرب في حل المغرب) لابن سعيد ج ٢ ص ١١٩ (ت د . شوقي صيف ط دار المعارف - مصر) .

(٣٨) (التلغ) ج ٣ ص ١٨٥ .

(٣٩) (حيون الأتية في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة ص ٥١٥ (ت نزار رضا ط مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥)

(٤٠) (المغرب) ج ٢ ص ١٢٠ وانظر في التلغ ج ٤ ص ١٤٠ أنه أبر الحسن علي بن الحمار .

(٤١) طبقات الأطباء ص ٥٠١ .

(٤٢) نفسه ص ٥١٥ .

والتدريب ... شيخ هذه الطريقة » .^(٤٣) ومن تلاميذه أبو الحسن بن الوزير أبي جعفر الوقي الذي كان ولوعا بالموسيقى « وقد رزق فيها .. ذوقا مع صوت بديع أشهى من الكأس للخليع »^(٤٤) .

وجاءت بعد هؤلاء فئة يذكر في طليعتها يحيى الخدوج المرسى صاحب « كتاب الاغاني الاندلسية على منزع الاغاني لأبي الفرج ، وهو ممن أدرك المائة السابعة » ،^(٤٥) ، وكذلك الفيلسوف الصوفي عبد الحق بن سبعين (ت سنة ٦٦٨ هـ) ، وله كتاب الأدوار .^(٤٦)

ومن ألع الموسيقيين الذين تعدى صيتهم الاندلس أبو الحكم عبيد الله بن المظفر الباهلي الطبيب الاندلسي (ت سنة ٥٤٩ هـ) ، بعد أن انتقل إلى بغداد ودمشق « وكان يعرف الموسيقى ويلعب بالعود »^(٤٧) ، ومثله ابنه أبو المجد محمد بن أبي الحكم الذي كان طبيبا كأييه ، وقد اكتسب مكانة عالية جعلت الملك نور الدين محمود بن زنكي يوليه أمر البيارستان الكبير « وكان يعرف الموسيقى ويلعب ويجيد الغناء والايقاع والزمر وسائر الآلات ، وعمل أرغنا وبالع في اتقانه »^(٤٨)

ومن الذين رحلوا الى المشرق كذلك أبو زكريا يحيى البياسي الذي أقام في دمشق بعد أن استقر مدة في القاهرة كان أثناءه يعمل طبيبا لصالح الدين الايوبي « وكان ... جيد اللعب بالعود وعمل الأرغن أيضا وحاول اللعب به وكان يقرأ عليه علم الموسيقى » .^(٤٩)

ونستطيع أن نضيف الى هؤلاء عبد الوهاب بن حسين بن جعفر الحاجب ، فقد « كان واحد عصره في الغناء الرائع والأدب الرائع والشعر الرقيق واللفظ اللينق ورق الطبع ... وكان قد قطع عمره وأفنى دهره في اللهو واللعب والفكاهة والطرب . وكان أعلم الناس بضرب العود واختلاف طرائفه وصنعتة الالمان ، وكثيرا ما يقول المعاني اللطيفة في الأبيات الحسنة ويصوغ عليها الالمان المطربة البديعة المعجبة اختراعا منه وحذا ، وكانت له في ذلك قريحة وطبع ، وكان اذا لم يزره أحد من اخوانه أحضر ما تئده وشرا به عشرة من أهل بيته ، منهم ولده وعبد الله

(٤٣) التلح ج ٤ ص ١٣٨ .

(٤٤) نفسه .

(٤٥) التلح ج ٣ ص ١٨٥ .

(٤٦) ذكره ج لافير في تاريخ الموسيقى العربية (ت د . حسن نصار ص ٢٦٦ ط الاول كتاب - مصر) وقال ان نسخه الوحيدة موجودة بكتبة أحمد تيسير باشا ، وبالرجوع الى كتاب الموسيقى والقائد عند العرب لعاصم هذه المكتبة (ط الاول ١٩٦٣ مجلة نشر المؤلفات الصمورية) نجد أنه في ص ١٢٤ ذكر كتابين غير منسوبين ليعلان عنوان الأدوار .

(٤٧) طبقات الأطباء ص ٦١٥ .

(٤٨) نفسه ص ٦٢٨ .

(٤٩) نفسه ص ٦٣٧ .

ابن أخيه وبعض غلمانه ، وكلهم يغنى فيجيد ، فلا يزالون يغنون بين يديه حتى يطرب فيدعو بالعود ويغنى لنفسه ولهم » . (٥٠)

وإذا كان بعض هؤلاء الموسيقيين قد عتوا كذلك بصنع الآلات ، على حد ما رأينا عند البياسي وأبي المجد ، فإن غيرهم من الذين لم يذكر التاريخ أسماهم أتاحوا للصناعة الآلية ازدهارا يتجلى في العدد الهائل من الآلات التي كانت مستعملة في الاندلس ، وقد ذكر منها محمد بن أحمد البتي المعروف بالدراج إحدى وثلاثين آلة وهي « الدف » والغربال والمصافق والكبر والأصف والمزهر والعود والرباب والكران والكيتار والمعرف والعرف والمزمار والنأي والقصابة والبوق والطبل والكوس والكوبة والعرير والطنبور والبربط والقضيب والشاهين والساقس والشيزان والكتارات والعربة والصفارة والشبابة » (٥١)

كما ذكر أبو الوليد الشنقيدي في رسالته عن فضل الاندلس ، أثناء حديثه عن اشبيلية عددا كبيرا منها « كالخيال والكرجج والعود والروطة والرباب والقانون والمؤنس والكثيرة والضنار والزلامي والشقرة والثورة - وهما مزماران الواحد غليظ الصوت والآخر رقيقة - والبوق ، وإن كان جميع هذا كان موجودا في غيرها من بلاد الاندلس فإنه فيها أكثر وأجود » . (٥٢)

ثالثا - كثرة الجوارى المغنيات ، سواء منهن الاندلسيات او الوافدات الى الاندلس من الشرق .

فمن أشهر الوافدات « فضل المدينة وكانت حاذقة بالغناء كاملة الحاصل ، وأصلها لاحدى بنات هرون الرشيد ، ونشأت وتعلمت ببغداد ودرجت من هناك الى المدينة ... فازدادت ثم طبقتها في الغناء ، واشترت هناك للأمير عبد الرحمن صاحب الأندلس مع صاحبها علم المدينة وصاحب غيرها البهن تنسب دار المدينات بالقصر ، وكان يؤثرهن لجودة غنائهن ونصاعة طرفهن ورقة أدهن » . (٥٣)

ومنهن قمر جارية ابراهيم بن حجاج اللخمي صاحب اشبيلية و « كانت من أهل الفصاحة والبيان والمعرفة بصوغ الالمان وجلبت اليه من بغداد » (٥٤) . وكذلك الجارية العجفاء الموصوفة بأنها « أحسن الناس غناء » . (٥٥)

(٥٠) (التلح) ج ١ ص ١٩٤ . وانظر ما أورده بشأن المرحوم حسن حسني عبد الوهاب في الجزء الثاني من (وراثة عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية) ص ٢٠٩ لما بعد (مكتبة المنار - تونس ١٩٦٦) ، ينقل عن معاصره أبي الرقيق صاحب كتاب لطف السرور .

(٥١) كتاب (الامتاع والانتفاع في مسألة سراع السراج) الورقة ١٣ و (نسخة مصورة عن مخطوطة - باسبانيا ، خزنة الرباط العامة ٣٦٦٣ د) وانظر شرح الآلات المذكورة في الورقات التالية حتى الورقة ١٧ . وقد كانت هذه المخطوطة في ملك امير موحدي لاشك أن المؤلف كان معاصرا له أو سابقا عليه بقليل .

(٥٢) (التلح) ج ٣ ص ٢١٣ .

(٥٣) (التلح) ج ٣ ص ١٤٠ .

(٥٤) نفسه .

(٥٥) نفسه ، وانظر ذكرهما في الاغاني للافهاني ج ٢٣ ص ٢٨٥ .

أما الاندلسيات فتذكر فيهن طرب جارية المنذر بن عبد الرحمن الثاني ، وكانت « لها صنعه في الغناء حسنة » . (٥٧) وفيها قال المنذر أبياته التي أولها : (٥٧)

ليس يفيد السرور والطرب ان لم تقابل لواحظى طرب

كما تذكر قلم جارية الامير عبد الرحمن وهي « أندلسية الأصل ... وحملت صبية الى المشرق فوقعت بمدينة التي صلى الله عليه وسلم وتعلمت هناك الغناء فحذقت ، وكانت أدبية ذاكرة حسنة الخط راوية للشعر حافظه للأخبار عالمة بضروب الآداب » . (٥٨)

وتذكر كذلك هند جارية أبي محمد عبدالله بن مسلمة الشاطبي « وكانت أدبية شاعرة ، كتب إليها أبو عامر ابن ينق يدعوها للحضور عنده بعودها :

يا هند هل لك في زيارة فتية نيزدا المحارم غير شرب السلسل
سمعوا اليلال قد شدوا فتذكروا نغمت عودك في الثقليل الاول
فكتب اليه في ظهر رقعته :

ياسيدا حاز الصلا عن سادة شمس الأنوف من الطراز الأول
حسبي من الاسراع نحوك أنتى كنت المجواب مع الرسول المقبل « (٥٩)

وكانت العناية بتعليم هؤلاء الجوارى وتنقيهن كبيرة ، واشتهر متخصصون في ذلك كإبن الكتاني المتطرب الذي كان - في شيء من الدعوى - « منفقا لسوق قياته يعلمهن الكتاب والاعراب وغير ذلك من فنون الآداب » . (٦٠) وله « فصل من رقة يصف فيها تعليمه القيان يقول فيها : فأنا منبه الحجرة ، فضلا عن أهل الفدامة والجهالة ، واعتبر ذلك بأن في ملكي الآن أربع روميات كن بالأمس جاهلات ، وهن الآن عالمات حكيمات منطقيات فلسفيات هندسيات موسيقاريات اسطربانيات معدلات نجوميات نحويات عروضيات أدبيات خطاطيات ، تدل على ذلك لمن جهلن الدواوين الكبار التي ظهرت لخطوطهن في معاني القرآن وغريبه وغير ذلك

(٥٦) (الفتح) ج ٣ ص ٥٧٧ .

(٥٧) نفس المصدر ص ٥٧٨ .

(٥٨) نفسه ص ١٤٠ .

(٥٩) (الفتح) ج ٤ ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

(٦٠) (الفتوة) ج ٣ ص ٣١٩ .

من فنونه وعلوم العرب من الأنواء والأعاريض والانحاء ، وكتب المنطق والهندسة وسائر أنواع الفلسفة ، وهن يتعاطين أعراب كل ما ينسخنه ويضبطنه فهما لمعانيه ولكثرة تكرارهن فيه » . (٦١)

وتحدث التيفاشي الذي سلفت الإشارة اليه عن ازدهار الغناء في اشبيلية ، فذكر أن « بها عجائز محسنات يعلمن غناء لجوار مملوكات هن ، ومستأجرات عليهن مولدات ، ويشتريهن من اشبيلية لسائر ملوك المغرب وأغريقية ، تباع الجارية منهن بألف دينار مغربية وأكثر من ذلك وأقل على غنائها لا وجهها ، ولا تباع الا ومعها دفتر فيه جميع محفوظاتها ... ولا بد للجارية المغنية عندهم من ان تكون تحسن الخط وتعرض محفوظاتها على من يصححه لها من العربية ، فيقرأ مشتربها ما في الدفتر ويعرض عليها منه ما أحب ، فتغنيه بالآلة التي تشتترط في بيعها ، وربما كانت محسنة في جميع الآت ، وفي جميع أنواع الرقص والحبال ، ومعها ألحانها والجوارى اللواتي يطبلن وي زمرن ، فتسمى مكملة ، وتباع بعدة ألوف من الدنانير المغربية » . (٦٢)

لم يكن مجال الغناء مقصورا في الاندلس على هؤلاء الجوارى ، بل كانت تشارك فيه بتبريز نساء شهرات ينسبن لبيوت الرئاسة والامارة ، كولادة بنت المستكفي محمد بن عبد الرحمن الناصر ، صاحبة الشاعر أبي الوليد بن زيدون ، المتوفاة سنة ٤٨٤هـ ، فقد « كانت في نساء أهل زمانها واحدة أقرانها حضور شاهد ، وحرارة أوابد ، وحسن منظر ونحير ، وحلاة مورد ومصدر ، وكان مجلسها بقرطبة منتدى لأحرار العصر وفناؤها ملعبا ليجاد النظم والنثر ، يشعروا أهل الادب الى ضوء غرتها ، وينهلون أفراد الشعراء والكتاب على حلالة عشرتها ، الى سهولة حجابها وكثرة منتانها ، تخلط ذلك بملون نصاب وكرم انساب وطهارة اتواب » . (٦٣) وهي « بالغرب كعلية بالشرق ، الا أن هذه تزيد بمزية الحسن الفائق ، وأما الادب والشعر والنادر وخفة الروح فلم تكن تقصرها ، وكانت لها صنعة في الغناء ، وكان لها مجلس يغشاه أدياء قرطبة وظرفاؤها فيمر فيه من النادر وانشاد الشعر كثير لما اقتضاء عصرها من مثل ذلك » . (٦٤)

وكما اشتهرت الاندلس بالمغنيات ، فكذلك اشتهرت بالراقصات اللاتي كن يمارسن فنهن في المجالس الخاصة ودور الغناء واللهو ، وقد ذكر الشقندي في رسالته السالفة الذكر « ما كان بأبدة من اصناف الملاهي والراقص المشهورات بحسن الانطباع والصنعة ، فانهم أخذوا خلق الله تعالى باللعب بالسيف والدك ، واخراج القروي والمرايط والمتوجة » . (٦٥)

(٦١) الذهبية في ٣ ص ١٢٠ .

(٦٢) نعمة الأسباع (مجلة الأبحاث السالفة الذكر ص ١٠٣)

(٦٣) (الذهبية) في ١ ص ١٦٩ .

(٦٤) (النبل) ج ٤ ص ٢٠٨ .

(٦٥) نفسه ج ٣ ص ٢١٧ .

عناصر التأثير

لهذه العوامل وغيرها عرفت الأندلس حركة موسيقية متطورة ومزدهرة ، وإن عزا بعض الباحثين هذه الحركة في المقام الأول إلى زرياب . والحقيقة أنه مهما كان الموقف من دور موسيقار بغداد وساهمته في تنشيط العمل الفني بقرطبه ، فإن من المؤكد أن التشكيل الموسيقي بعد زرياب أصبح على بنوية متسقة تبدأ بمقدمة تنفضي إلى تناول موضوع متنوع قبل الانتهاء بخاتمة . ويكاد يكون هذا النظام هو نفس ما تقوم عليه الموسيقى الأندلسية المعروفة حالياً في أقطار المغرب العربي مع بعض الاختلاف الذي تقتضيه الزخرفة والتلون .

وليس من شك في أن هذا النظام البنيوي كان يعتبر جديداً ليس بالنسبة للأندلس فحسب ، ولكن حتى بالنسبة لكل أوروبا ، وإن كان معروفاً عن بعض ألوان موسيقاها الشعبية أنها تستعمل بمقطوعة تشبه التمهيد أو التقديم .

ومن المرجح عندنا أن العامل الأساسي في هذا التشكيل هو النص الشعري المتمثل في فن الموشحات والأزجال ، المعتمد في هيكله وإيقاعه على تقسيمات مقطعية وتنوعات في الوزن والقافية ، والقائم في أذانه من حيث القالب الموسيقي على النوبة .

أولاً : الموشحات والأزجال

تعتبر الموشحات ^(٦٦) فناً شعرياً متميزاً ببناء عضوي خاص يجعلها لا تنتمي بالشكل التقليدي للقصيدة العربية ، إذ تتكون من أقسام يتنوع فيها الوزن وتتعدد القافية ، منها أقسام تسمى أقفالاً تكون متفقة في الوزن والقافية ، ومنها أقسام أخرى تتخلل هذه الأقفال ويطلق عليها الأبيات ، ويشترط فيها أن تكون موحدة الوزن ، وليس شرطاً أن تكون على قافية واحدة ، بل يستحسن أن تكون فوائٍ كل بيت مخالفة لفوائٍ البيت الآخر . ويتكون القسم من عدة أجزاء تسمى في الأقفال اغصاناً وفي الأبيات أسماً لها . ويطلق على البيت دور ، وقد يشمل مع القفل الذي يليه .

وبالنسبة للوزن ، فإن من الموشحات ما جاء على الأوزان الخليلية وخاصة منها الخفيفة ، وتسمى الموشحات الشعرية ، ومنها ما جاء على أوزان جديدة لا تستقيم في غالبها إلا بالتلحين . وهذه ظاهرة لا تعني - كما قد

(٦٦) للتوسع في هذا الموضوع يرجع لكتابتنا : موشحات مغربية دراسة ونصوص (ط دار النشر المغربية - الدار البيضاء ، أبريل ١٩٧٣) .

يظن - أن اللحن الذي تقوم عليه تلك الموشحات غير عربية ، بقدر ما تعني أن مؤلف النص - وهو هنا الشاعر - ليس هو بالضرورة ملحنه ، فالشاعر ينشيء قصيدته أو مقطوعته بناء على مقاييس شعرية معينة ، ثم يأتي الملحن فيحاول تطويع النص واخضاعه لضرورات الغناء من مد وغيره الى حد الخروج أحيانا عن القواعد والمقاييس العروضية واللغوية والنحوية ، بالإضافة الى التصرف الذي يلجأ اليه لابراز طاقته في الابداع وقدرته على الارتجال . على أن هذه الظاهرة معروفة في جل الشعر الشعبي العربي ، وحتى في الشعر العربي القديم الذي كان يغني به . فقد روى محمد بن راشد الحناتق قال : « اني لفي منزلي يوما مع الظهراذ دخل علي اسحق بن ابراهيم الموصلي فسررت بمكانه.. فقال : قد جاءت بي اليك حاجة ، قلت : قل ما شاء الله . قال : دعني في بيتك ودع غلاميك عندي بديحا وسلجان - وكانا خادمين مغنيين - ومرهما ان يغنياني وائتني بقلان ليغنياني أيضا ، بحياتي اليك ، وانطلق الى ابراهيم بن المهدي فانه سيسر بمكانك فاشرب معه أقداحا ثم قل له يا سيدي أسألك عن شيء ، فاذا قال : سل ، فقل له ، أخبرني عن قولك :

ذهبت من الدنيا وقد ذهبت منه

أي شيء كان معنى صنعتك فيه ؟ وأنت تعلم أنه لا يجوز في غنائك الذي صنعته فيه إلا أن تقول : ذهبتو بالواو ، فان قلت ذهبت ولم تعدها انقطع اللحن والشعر ، وان مددتها قبح الكلام وصار على كلام النبط . فقلت له : يا أبا محمد كيف أخطب ابراهيم بهذا ؟ فقال : هو حاجتي اليك وقد كلفتك اياها ، فان استحسنست أن تردني فانت أعلم . قال : أفعل ذلك لموضعك على ما فيه علي . ثم أتيت ابراهيم وجلست عنده مليا وتجارينا الحديث الى أن خرجنا لذكر الغناء فخطابته بما قال لي اسحق ، فتغير لونه وانكسر ثم قال : يا محمد ليس هذا من كلامك . هذا من كلام الجرمقاني ابن الزانية ، قل له عني : أنتم تصنعون هذا للصناعة ونحن نصنعه للهو واللعب والعبث . قال : فخرجت الى اسحق فحدثته بذلك فقال : الجرمقاني والله منا أشبهنا بالجرمقة لغة وهو الذي يقول : ذهبتو . وأقام عندي يومه فرحا بما بلغته ابراهيم عنه من توقيفه على خطئه » . (٦٧)

أما بالنسبة للهيكل ، فقد يبدأ الموشح بالقفل أو البيت ، فاذا بدأ بقفل سمي موشحا تاما ، وإذا بدأ ببيت وصف بأنه اقارع . وإذا كان القفل الاول غير أسامي ، فان القفل الاخير - ويعرف بالخرجة - يعد من الاركان التي لا يتم الموشح بدونها ، اذ هي « ابراز الموشح وملحه وسكره ومسكه وعنبره ، وهي العاقبة وينبغي ان تكون حميدة ، والحاققة بل السابقة وان كانت الأخيرة » . (٦٨) .

(٦٧) الاغاني ج ٥ ص ٢٦٠ - ٢٦١ .

(٦٨) (دار الطراز في عمل الموشحات) طبة الله بن سناء الملك ت د . جودت الركابي ص ٤٣ (ط الثانية دار الفكر دمشق ١٣٩٧ - ١٩٧٧) .

واشترطوا في الخرجة أن تشتمل على شيء من الفكاهة والمجون والسخف ، وإن تكون الفاظها ملحونة إلا إذا كانت بيت شعر مضمنا ، أو كانت مستعارة من موشحة أخرى ، والا إذا كانت ألفاظها غزلة جدا ، أو كان موضوعها مدحا وذكر فيه اسم المدوح . واستحسنوا الى جانب هذا أن تكون باللفظ العامي أو العجمي ، وأن تكون قولاً أو غناء يورده الوشاح على لسانه أو لسان غيره من الناس والحيوان يقدم له في المقطع السابق على الخرجة بلفظ يتضمن معنى القول أو الغناء : قلت وغنت وما الى ذلك مما يمهّد به . وقد تحيى بعض الخرجات بحكية على لسان فتاة تبدي الحب لصاحبها وتتغزل فيه .

وليزيد من التوضيح نورد مقاطع من موشحة ابن زهر المشهورة التي يقول في أول أفعالها ويسمى المذهب والمطلع :

أها الساقى اليك المشتكى قد دعوناك وإن لم تسمع

فقد جاء هذا العقل مكونا من جزأين (غصنين) قافية الاول كاف وقافية الثاني عين ، وبعده يأتي بيت يقول فيه :

ونديم همت في غرته
وشربت الراح من راحته
كلما استيقظ من سكراته

والملاحظ أن هذا البيت مكون من ثلاثة أجزاء (أساط) قافيتها مخالفة لقافية الفحل . وبعده هذا البيت يأتي الشاعر بقفل آخر شبيه بالأول في وزنه وقافيته فيقول :

جذب السزق اليه واتكا وسقاني اربعا في أربع

وبعده يأتي بيت على نسق وزن البيت السابق ولكن بقواف مختلفة على هذا النحو :

ما لعيني شقيت بالنظر
أنكرت بعدي ضوه القمر
وإذا ما شئت فاسمع خبري

وإذا كانت الموشحة في شكلها تختلف عن القصيدة التقليدية ، فانها من حيث أغراضها لم تخرج عما هو مطروق ويتناول ، وإت كان الوشاحون في أول الأمر أكثر ميلا الى الموضوعات الغنائية .

وقد اتفق الدارسون ^(٦٩) على أن التوشيح فن أندلسي نشأ في أواخر القرن الثالث الهجري ، إلا أنهم اختلفوا في الأسباب التي أدت إلى إبداعه والأسس التي قام عليها في مرحلة النشأة . فابن خلدون يقول : « وأما أهل الاندلس فلما كثر الشعر في قطرهم وتهذبت مناحيه وفنونه ، وبلغ التتميق فيه الغاية استحدث المتأخرون منهم فناسموه الموشح » . ^(٧٠)

وينكر هذا القول الدكتور مصطفى عوض ، ^(٧١) ويرى أن الذين اخترعوا الموشحات ليسوا ممن يصح أن يطلق عليهم كلمة المتأخرين ، فابن عبد ربه ونظراؤه من قدامى شعراء الاندلس عاشوا بها قبل أن يبلغ الشعر الاندلسي درجة كبيرة من التتميق وتهذيب المناحي واللفنون . ويرى كذلك أن الشعر المشرقي قد بلغ درجة من التتميق لم يصلها الشعر الاندلسي في أي عصر من عصوره ، ومع ذلك فإن المشاركة لم يخترعوا الموشحات واعترفوا بعجزهم عن تقليدها .

وحاول المستشرق نيكول ارجاع الموشحات إلى أصل عربي فزعم أنها تقليد لمقطوعات أبي نواس وضعت أبياتها في ترتيب مغاير . وحاول مثله المستشرقان الألمانيان هارتمان وفرايتاخ فزعموا أنها امتداد للمسمطات التي كان شعراء المشرق ينظمونها . وإلى هذا الرأي يذهب الدكتور شوقي ضيف حين يقول : « وتردها إلى تطور في المسمطات والخمسمسات التي عرفت منذ عصر أبي نواس في القرن الثاني الهجري وإلى ما نزع إليه بعض الشعراء العباسيين من نظم الشعر على أوزان جديدة غير أوزان الخليل المتبعة على نحو ما نعرف عن أبي العتاهية ووزين العروضي معاصره » . ^(٧٢)

ولو صح هذا الرأي لكان المشاركة أولى بهذا التطوير ولسبقوا إليه ، ولقاوا الاندلسيين في نظم الموشحات ، أو لسايروهم على الأقل في غير تكلف . ويزيد في ضعف هذا الرأي أنه لم يعرف عن شعراء الاندلس أنهم كانوا ينظمون المسمطات أو ما يشبهها . وحتى إذا كانوا قد مارسوا هذا اللون فإنه لم يصلنا منه شيء .

ثم إنه لو كان التوشيح امتدادا للمسمطات لما احتقره أنصار الشعر التقليدي ، ولما كانت به خرجة هي لاشك حلقة الاتصال بين الموشحة وبين الشعر أو الأغنية الشعبية التي تولد عنها فن التوشيح .

(٦٩) (لم يشذ عنهم إلا بعض الذين طرحوا تشككا في موضوع النشأة ، اعتمادا على وجود موشحة أين زفر المشار إليها متسربة إلى ديوان الشاعر العباسي ابن المعتز . وقد ناقشنا هذه القضية بتوسع في كتابنا عن الموشحات (فصل : نشأة الموشحات ابتداء من ص ٤١) وفيه نقول هنا ببعض التصرف .

(٧٠) (للمقدمة) ص ٥٨٣ ط بولاق)

(٧١) (فن التوشيح) ص ٩٩ (دار الثقافة ببيروت ١٩٥٩) .

(٧٢) مقدمة كتاب (فن التوشيح) ص ٨ .

وعلى عكس هؤلاء ، فإن بطرس البستاني يرى ارجاعها الى أصل فرنسي اسباني ، ويرى أن العرب تأثروا بالنشدين الفرنسيين المعروفين بالجولنكلور Jongleurs ثم بالطروبادور Troubadours البروفنسيين الذين كانوا يتجولون في فرنسا في القرن العاشر فما بعده . يقول : « فاتفق منظومات الطروبادور والموشحات في أكثر النواحي يجعلنا على الاعتقاد أن العرب تأثروا بالادب الاسباني الفرنسي » . (٧٣) وهذا رأي يخالف ما اتجه اليه الدارسون وخاصة منهم المستشرقين الذين أكدوا أن عرب الاندلس كانوا أساتذة الطروبادور في فن القوافي والاوزان الشعرية ، وهو الموضوع الذي نحاول في هذا البحث طرح مختلف جوانبه .

وينسب المستشرق الاسباني ميلاس فلكروزا Millas Vollicroza المتخصص في الدراسات العبرية الى القول بأن الأناشيد العبرية الدينية المعروفة باليزمون Pizmons والتسبيحات اللاتينية التي يردها المصلون عقب كل فقرة من فقرات الترتيل الديني كانت الاصل الذي استوحاه مخترع الموشحات .

واستبعد الدكتور أحمد هيكل (٧٤) أن يتأثر المسلمون الاندلسيون بشيء يهودي متصل بالدين ، لما عرف عنهم من تعصب شديد ونفرة واضحة مما يشوب العقيدة ، حتى لقد كانوا ينفرون من الفلسفة بل من المذاهب الفقهية المخالفة لذهبهم ، فكيف يعقل أنهم تأثروا ببعض الاناشيد اليهودية الدينية .

ويعتبر الدكتور احسان عباس أن التنفن العروضي كان عاملا له أثر قوي في خلق الموشحة . « ويقرن هذا التنفن بذلك الفتح المبكر الذي اوجده ابن عبد ربه في البيئة الاندلسية برسم الدوائر العروضية واستخراج فروع الوزن الواحد منها في كتاب العقد . وأنا أعتقد - بقول الدكتور احسان - أن هذا النوع أصبح ألبية المثقفين بالثقافة الادبية يومئذ ، وأصبح المتأديبون يمتحنون قدرتهم ببناء الاشطار على غير ما ألف وشاع من أوزان » . (٧٥)

ويرى فؤاد زجاجي « أن اختراع الموشحات كان أثرا من آثار زرياب » (٧٦) وأن « هناك شيئين جوهريين نقلهما زرياب من المشرق هما طريقة تطبيق الايقاع الغنائي على الايقاع العشري ، وطريقة الغناء على أصول النوبة الغنائية » . ويعتقد « أن هاتين الطريقتين هما اللتان أوحتا الى الشعراء والمغنين الذين أتوا بعد زرياب باختراع الموشحات » . (٧٧)

(٧٣) (ألباء العرب في الاندلس وعصر الانبعاث) ص ٨٢ (ط الثالثة - مكتبة صابر - بيروت) .

(٧٤) (الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة) ص ١٥٦ (القاهرة : ١٩٥٨)

(٧٥) (تاريخ الادب الاندلسي) - عصر الطوائف والمراطين ص ٢٤٤ (ط الاولى دار الثقافة - بيروت ١٩٦٢) .

(٧٦) (الموشحات الاندلسية) ص ٤٧ (الحلقة الاولى في سلسلة : من كنوزنا)

(٧٧) (المصدر السابق ص ١٩٨) .

وفي هذا الاطار ، واعتاداً على نوع اللحن الذي كان يعرف بالموشع في العراق ، (٧٨) يطرح الأستاذ زكريا يوسف جملة تساؤلات من شأنها أن تجعل الباحثين يعيدون النظر في تاريخ فن التوشيع فيقول : « فهل كان اختراعه وتسميته بالموشع في الاندلس مجرد صدفة وعن غير علم بما كان يسمى بالموشع في العراق » أم أنه انتقل من العراق الى الاندلس مع زرياب الموشيق ؟ أم أن الموسيقى العراقية كانت السبب في اختراع الموشع وتسميته بهذا الاسم عند أدباء الاندلس ؟ » (٧٩)

وعندنا أن الاجابة على مثل هذه الافتراضات والتساؤلات تظل غير متيسرة طالما أننا لا نعرف للعراقيين موشحات سبقوا بها الاندلسيين ، وطالما كذلك أن ألحان الموشحات الاندلسية القديمة لم تصلنا مدونة ، وإن كنا لا نستبعد أن يكون الموشاحون الاندلسيون قد استعاروا هذه التسمية الموسيقية لفنهم الجديد ؛ بل لا نستبعد أن يكونوا عرفوا ايقاع الموشع العراقي واتخذوه أساساً لتلحين تواسيحهم . وسواء تحقق هذا الافتراض أو ذاك ، فانه لا مجال لا تكرار أسبقية الاندلس الى فن التوشيع ، بل لا مجال الى محاولة تسمية هذا الفن : « الموشحات العراقية أو الموشحات العراقية الاندلسية » . (٨٠) فالسبق في الواقع سبق الى النظم على أوزان وأعاريض وقوافي يختلف نظامها عما عرف في القصيدة التقليدية ، ويعتمد على ايقاع الموسيقي - وليكن هذا ايقاع هو الموشع العراقي أو غيره من الألوان الموسيقية التي حملها زرياب الى الاندلس من بغداد - ولكن ، ألا يحق لنا أن نتساءل مفترضين جدلاً أن الأساس الموسيقي الذي أقام عليه الاندلسيون موشحاتهم وقد عليهم من المنسرق ومن العراق خاصة ؛ لماذا لم يسبق العراقيون الى نظم الموشحات ؟ بل لماذا لم يسبق المشاركة عموماً اليه ؟ ولماذا جاءت موشحاتهم بعد ذلك متكلفة ؟

لا شك أن في الاجابة على هذه التساؤلات يكمن فضل سبق الاندلسيين . بل نستطيع أن نضيف ان الفضل يزيد اذا اعتبر الأساس الذي انطلقوا منه في ابتكارهم وافداً عليهم . واستناداً الى هذا الاعتبار يمكن القول بأن العراقيين لم يبتدوا الى التوشيع على الرغم من أنهم كانوا يعرفون ايقاع الموسيقي ، أو أنهم لم يكونوا يتوافرون على الشجاعة الكافية للتحرك من فيود القصيدة التقليدية . ولعل الذين يرفضون أو يشكون أن يكون التوشيع فناً أندلسياً محضاً يقتنعون بأن للاندلسيين فضل الاهتداء الى اختراعه والشجاعة على اعلانه حركة تحريرية للقصيدة من قيودها ، وذلك أدنى ما يعترف به للاندلس في هذا الضمار .

(٧٨) شرحه الكندي في رسالة له عن (خروصناعة التأليف) متحدثاً عن أنواع البناء اللحني وأنه متتالي ولا متتالي ، وأن الامتثال ينقسم قسمين . أحدهما لوهي والثاني موشع ، فقال : « وأما النوع الثاني من الذي ليس بمتتالي المسمي الصغير أو الموشع فهو المبتدأ من نغمة ثم ينتقل منها الى أخرى ، ثم ينتقل منها الى دور الاول ثم ينتقل منها الى خلف نهايته ثم كذلك حتى ياتي على نغم الجمع ، ثم تكون النغلة من آخره الى مبتداء موشقة . وهذا الصغير يكون على نوعين . أحدهما منفصل والآخر مشترك » (مولدات الكندي الموسيقية ص ٦٦) .

(٧٩) (موسيقى الكندي) ص ١٧ (بغداد ١٩٦٢)

(٨٠) المصدر السابق ص ٢٠ .

وقد حاول المستشرق الألماني يوهان فك تحليل عدم انتشار فن التوشيح بالعراق فذهب الى أن « أسلوب الموشحة قد شق مجالا لاحتدائه وتقليده خارج الأندلس في شمال افريقية ومصر وسورية وما بين النهرين . اما لماذا لم ينفذ الى العراق ؟ فرجعا ذلك الى أن الموسيقى الفارسية هنا كانت أسبق الى التغلغل والاستيطان ، اذ أن الموشحة ترتبط بالموسيقى العربية أشد الارتباط » .^(٨١)

ولكن هذا التحليل يصحح باطلا من أساسه اذا عرفنا أن الموسيقى الاندلسية - كما بينا من قبل - لم تكن عربية صرفا بقدر ما كانت مزيجاً من الألحان العربية والاسبانية التي كان بعضها وافدا وبعضها محليا ، وعلى هذه الموسيقى أقام الوشاحون ايقاعاتهم .

أما غير هؤلاء من الباحثين فيذهبون الى القول بأن فن التوشيح انما هو تقليد لشعر غنائي ، ولكنهم مختلفون في نوع هذا الشعر .

فأحمد الهاشمي يرى^(٨٢) « أن أصل الموشحات أغان ، وأول من قالها اولاد التجار الحجازي وهم متوجهين الى المدينة المنورة ، يستقبلون صاحب الشريعة الاسلامية صلى الله عليه وسلم وبأيديهم الدقوف ، وأول ما قالوه :
أشـرقت أنوار أحمد وأخفت منها البـدر
يا محمد يا محمد أنت نور فوق نور
وتنطبق على هذا القول مناقشتنا السابقة لمن يعزروا أصل فن التوشيح الى المشرق .

ويذهب المستشرق الاسباني خيليان ريبيرا Ribera الى أنه شعر الاغنيات الرومانية .^(٨٣) ولكن لا نستطيع اقرار هذا الرأي أو تنفيده ما دامت المصادر لم تحتفظ لنا بنماذج من هذه الاغنيات ، وان كنا لا ننكر أن المسلمين في الاندلس كانوا يستعملون اللهجة الرومانية في شؤونهم العادية وفي معاملاتهم مع الاسبان .

كذلك ذهب هذا المستشرق الى افتراض آخر هو أن هذا الغناء الذي استوحاه الوشاحون جليقي ، وحيته أن النساء الجليقيات كن يعملن في البيوت الاندلسية مربيات للأطفال ومغنيات في الحفلات .

وقريب من هذا الرأي رأي المستشرق جبب^(٨٤) الذي يذهب فيه الى تأثر الوشاحين بالاغاني الشعبية الاسبانية والرومنسية التي كانت تقفيس تلاحينها من التراثيل الكنسية .

(٨١) العربية دراسات في اللغة واللهجات والاساليب (ص ١٩٠ د . عبد الحليم التجار ط دار الكتاب العربي - القاهرة ١٣٥١)

(٨٢) ميزان الذهب (ص ١٤٤) المكتبة التجارية - القاهرة ط ١١ - ١٩٥٩ .

(٨٣) الرومان le roman يطلق عل مجموعة اللهجات المتفرعة عن اللاتينية والتي كان يتكلمها معظم سكان أوروبا في العصر الوسيط .

(٨٤) الادب العربي (ص ٧٧ ١٩٢٦ - H.A.R. GIBB = Arabic literature - Londres)

ولعلنا أميل الى المستشرق بالنسبة في قوله بأن الازدواج اللغوي بين العربية والرومانية في الاندلس « هو الأصل في نشوء طراز شعري مختلط يمتزج فيه مؤثرات غربية وشرقية . وقد ازدرى أهل الادب الفصيح والمعنيون بأمره هذا الطراز الجديد ، بينما مضى الناس جميعا يتناقلون مقطعاته سرا فيما بينهم وذاع أمره داخل البيوت وفي أوساط العوام . وما زال أمره يعظم والاقبال عليه يشتد حتى أصبح في يوم من الأيام لونا من الادب . وقد أخذ هذا الطراز الجديد من الادب الشعبي صورتين : احدها الزجل والثانية الموشحة » .^(٨٥)

وهو رأي يقضي الى ما انتهى اليه الدكتور عبد العزيز الاهواني - ونؤيده فيه - من « وجود أصل مشترك ظهر في البيئة الاندلسية منذ عهدها القديمة ، كان له الفضل في ظهور التوشيح ، وكان له أثر في استقلال الزجل وتطوره ، ذلك الاصل هو الاغنية الشعبية ... مصوغة في لغة عامية عربية وفي لغة رومبة كان يتحدث بها كثير من المسلمين في تلك البلاد منذ دخل الاسلام اليها » .^(٨٦)

وفي اعتقادنا أن ظاهرة الازدواج اللغوي ثقلت عند الاندلسيين في استعمال العربية المدرسية والعربية العامية التي نرى أنها كانت خليطاً من لهجات الوافدين على الاندلس من العرب والبربر ، بالإضافة الى استعمال الرومانسية التي كانت لاشك تختلط مع العربية الدارجة في مخاطبات الحياة اليومية .

على أننا اذا نظرنا الى الاغنية الشعبية باعتبارها مصدراً أو منطلقاً من جهة ، وإلى الموسيقى الاندلسية ومقتضياتها من حيث هي فن متطور ومزدهر من جهة ثانية ، وإلى الشعر الاندلسي في حال التطلع الى التجديد من جهة ثالثة ، فاننا سوف نتلمس ، بلا شك ، السبيل مع الشاعر والمغني في أن واحد لنهايتي النهاية الى خيط يربط بينهما ، بدءاً من المغني الذي كان في أداء لحنه يتوسل بأبيات متفرقة من الشعر متنوعة الوزن والقافية والاقطاع ، الى الشاعر الذي استطاع ان يسعف المغني بقطعة يتوافر فيها هذا التنوع ، ولكنها في نفس الوقت ذات وحدة متكاملة وتشكيل تام .

وعلى نفس الأساس نشأ الزجل^(٨٧) الذي هوشبيه بالموشح في تنوع الوزن والقافية ، وفي اعتناؤه بالحرجة التي هي في الزجل أبسط وأقل اجزاء ، وربما اتخذت مطلقاً له أو لزلجل آخر غيره ، لا فرق بينهما الا في اللغة . فالوشاح يستعمل اللغة المعربة ، في حين ينظم الزجال باللغة العامية . وقد يدخل بعض الاعراب على الزجل كما

(٨٥) (تاريخ الفكر الاندلسي) ص ١٤٢ - ١٤٣

(٨٦) (الزجل في الاندلس) ص ٢ - ٣ منشورات معهد الدراسات العربية العالية - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٧ .

(٨٧) انظر كتابنا : موشحات مغربية (فصل : بين الفريسيج والزجل) ابتداء من ص ٥٧ .

قد يدخل بعض اللحن على الموشح ، وهذا ما يسمى بالترنيم ، وهو « في الموشح أقل منه في الزجل ، لأن من أعرب في الملحون فقد رد الشيء الى أصله ، ومن لحن في المعرب فقد زل عن الطريقين بخالف المذهبيين » . (٨٨)

واعتادا على وحدة الأصل يصبح باطلا رأي ابن خلدون في نشأة الزجل حين قال : « ولما شاع فن التوشيح في الاندلس وأخذ به الجمهور لسلالته وتنميق كلامه وترصيع أجزائه نسجت العامة من أهل الأمصار على منواله ونظموها في طريقته بلغتهم الحضرية من غير أن يلتزموا فيها اعرابا واستحدثوا فنا سموه الزجل » . (٨٩)

وكان قد سبقه الحلبي الى هذا الرأي او ما يشابهه حين قال متحدثا عن مخترع الزجل : « قيل ان مخترعه ... استخرجه من الموشح » . (٩٠)

وعلى الرغم من مجرد أصل مشترك للفنين ، فان الباحث في تاريخها لا يلبث أن يلاحظ بأن أول زجل وصلتنا نماذج صحيحة النسبة اليه هو ابن قزمان (ت سنة ٥٥٤ هـ) ، في حين أن أول وشاح هو عبادة بن ماء السباء (ت سنة ٤٦٩ هـ) . وقد ينتهي من ملاحظة هذه الظاهرة الى أن الموشحات سبقت الازجال ، وبالتالي الى أن الازجال تفرعت عن الموشحات . ومثل هذا الاستنتاج هو الذي لاشك دفع الحلبي وابن خلدون الى الرأي الذي ذهبوا اليه . ونؤكد أنه استنتاج خاطيء لأن الفرق واضح بين أن ينشأ فن ما ، وبين أن يقبل الناس عليه . وهذا ما حدث بالنسبة للزجل ، فقد ظهر مع الموشحات وربما قبلها ، ولكنه لم ينتج له أن يفرض وجوده الا بعد أن مهدت له الموشحات الطريق .

وإذا كانت الموشحات والازجال قد ارتبطت بالقالب الموسيقي الذي تقبله النوبة والذي سنتحدث عنه بعد سطور ، فان من المفيد أن نعرف أن الموشحات المتداولة تقوم في تلحينها على موازين متعددة ، بل على أي ميزان لا يتعارض وبنية النظم . ويقسم التلحين عادة الى ثلاثة أقسام : (٩١)

١ - الدور وقد تكون أدوار كثيرة فيقال الاول والثاني وهكذا الى الآخر ، وتكون على قياس الاول وزنا ولحنا .

٢ - الخانة أو السلسلة او الدولاب ، وقد يطل استعمال هذا الاسم الاخير . وقد تكون الخانة حادة ، اما السلسلة فتكون خافتة ، أي بالقياس الى أصوات المقام الملحن منه الموشح .

(٨٨) (العاقل الحاي والمرصص الغالي) مخطوط مكتبة بابلزيد باسطنبول رقم ٥٥٤٢ الورقة ١٩ (كان قد نشره وفلم هوزبراه عام ١٩٥٥ ولكننا لم نتسكن من الاطلاع على النسخة المطبوعة) .

(٨٩) المقدمة ص ٥٢٤ .

(٩٠) (العاقل الحاي) الورقة ٢٦ و

(٩١) انظر الكلام مفصلا عن تلحين الموشحات في كتاب الموشحات الاندلسية لسليم الحلو ص ٨٧ - ٨٨ (منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥) .

٣ - القسم الأخير يقاس على الدور الاول وبه تنتهي الموسحة .

وقد يكون بين الاقسام الثلاثة اختلاف في الوزن واللحن ، ولكن يستحسن مع ذلك أن تكون موقعة على ميزان من نوع واحد .

ثانيا : النوبة

ارتبط مصطلح النوبة بالموسيقى الاندلسية حتى ظن أنه لم يكن معروفا في غيرها ، في حين أنه كان مستعملا في العصور الاولى بالشرق ، يعني عند المغنين المرة أو الدور ، وربما أفاد الجماعة من الموسيقيين ، على حد ما تثبت عدة أخبار واردة في كتاب الاغاني ، ومنها أنه « جاء ابراهيم بن أخي سلمة الى الرشيد فقال له : يا أمير المؤمنين أني أحب أن تشرفني بأن تكون نوبتي ونوبة اسحق الموصلي في مكان ، وأن يكون دخولي اليك ودخوله في مكان » .^(٩٢) وروى عن الحارث بن بسخر أنه قال : « كانت لي نوبة في خدمة الواثق في كل جمعة اذا حضرت ركبت الى الدار ، فان تشط الى الشرب أقمت عنده ، وإن لم ينشط انصرف . وكان رسمنا ألا يحضر أحد منا الا في يوم نوبته . »^(٩٣)

ووردت لفظة النوبة في اكثر من مرة في ألف ليلة وليلة ، كما تثبت حكاية اسحق بن ابراهيم الموصلي بعد أن أحضر جارية له الى المأمون « فغنت له وأطربته فحصل له منها سرور عظيم ، وقال : قد جعلت عليها نوبة في كل يوم خميس فتحضر وتغني من وراء الستارة »^(٩٤)

وبنفس المذلول استعملت كذلك في العهد الاندلسي الاول ، فعند ابن حبان لدى ذكره لعباس بن فرناس أنه كتب الى الامير محمد يريد منه اساعه شيئا من غنائه ، فاستدعاه لمجلسه « وانتهت النوبة اليه فغناه شعره الذي أوله :

الجهل ليل ليس له نور والعلم فجر نوره مشهور

... فلم يهن الامير لغنائه ، واستمع لنوبة أخرى منه قليلة فلم يتحرك لها فاستكره ان يستزيده واستجيب منه على ذلك ... فأمر له بجائزة ثم لم يوصله بعد » .^(٩٥)

(٩٢) الاغاني ج ٥ ص ٣٤٨ .

(٩٣) ناس المصنوع ج ٤ ص ١١٨ وانظر كذلك ص ١٢٠ .

(٩٤) المجلد الاول ص ٦٧١ (اعداد رشدي صالح - دار مطابع الشعب - القاهرة ١٩٦٩) .

(٩٥) المغنيس ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

ولكنها لم تلبث أن أصبحت عند الاندلسيين مصطلحا ذا مدلول موسيقي واضح ، فقد ذكر النيفاشي أن « النوبة الكاملة للغناء بالمغرب تقوم من نشيد واستهلال وعمل ويجري وموشحة وزجل ، وجميعها يتصرف في كل بحر من بحور - أي أدوار - الاغاني العربية » . (٩٦)

ويبدو أن النوبة أصبحت تشكل مجموع القطع أو المقطوعات التي يتوالى أداؤها بتتابع منظم ونسق خاص داخل طبع واحد وبموازين متنوعة . ومعها ظهر التأليف الموسيقي المتكامل بعد أن كان العمل الموسيقي في السابق يقوم على نظام الصوت الذي كان شائعا عند العرب في الجزيرة ، أو يقوم على ارتجال موقع أو غيره كما في العراق . ولعلها في الاندلس والمغرب تعني ما تعنيه الوصلة عند المشاركة وتكون في مقام محدد .

وإذا كانت ملامح النوبة الاندلسية غير واضحة بعد أن غدت على اثر انتهاء الاندلس مجرد تراث لا تسعف الوثائق المتوافرة في التعرف اليه ، لاسيما وأنه يقوم على التداول الشفوي ، فإن من حسن حظ هذا التراث أنه انتقل الى المغرب العربي الذي حافظ على جوانب كثيرة منه مثلما حافظ على إرث ضخم من حضارة الاندلس وثقافتها ، وكان مهيتا لهذه الرسالة ، على الرغم من مواقف بعض المؤرخين والدارسين الذين ينسبون ان الكيان الاسلامي في الاندلس قام منذ الفتح على كاهل المغاربة ، وان هؤلاء المغاربة ظلوا طوال العهد الاندلسي يشكلون هذا الكيان ويمدونه ويحمونه ويتبادلون وياه التأثير والتأثير ، وأنهم هم الذين احتضنوا ما تبقى من الاندلس الاسلامية سواء على الصعيد البشري أو في مجال الحضارة والثقافة .

وربما كانت تلك المواقف تستند الى الطابع الديني المذهبي الذي كانت تنسم به دولتا المرابطين (بدءا من ٤٣٠ هـ - ١٠٣٧ م) والموحدين (بدءا من ٥٩٥ هـ - ١١٢٦ م) ، وهما الدولتان اللتان حافظتا على الوجود الاسلامي بالاندلس في نظام موحد مع المغرب .

ولعل يكفينا في المجال الذي نحن بصده أن نشير الى أن فن التوشيح والزجل عرف ازدهارا كبيرا في الاندلس على عهد هاتين الدولتين ، بل ان المغرب بدءا من العصر المرابطي سيشترك في اغناء هذا الفن .

ومع ذلك ، فإن بعض الدارسين يرى أن شعراء هذه الفترة « الذين ما كانوا لينظموا أنجالا وموشحات في المناسبات الحافلة لو أنهم عاشوا في زمان آخر وجدوا الآن أنفسهم مضطرين الى استعمالها ، ذلك أنه ظهر في أوساط معينة خلال ذلك العصر المرابطي - الذين هبط فيه الذوق هبوطا بالغا - الميل الى كل ما هو شعبي سوقي

(٩٦) وراق في الحضارة ج ٢ ص ٢٢٣ وانظر كذلك مجلة الأبحاث ص ١١٤

خال من الحشمة والتوفر»^(٩٧) ويرى آخر «أن الحرية التي جاء بها الموشح لم تقتصر على الوزن والقافية ، بل شملت اللغة والاسلوب وقادتها الى العامية والاسفاف»^(٩٨).

وفي اعتقادنا^(٩٩) أن العامية ليست مظهرا للغة العربية في صورة منحطة مسفة ، لأنها كانت دائما موجودة الى جانبها تقتبس منها وتغنيها وتبادل وإياها التأثير والتأثير ، ومن ثم كان التعبير الشعري بها - كلاهما في الزجل او جزءا كما في الموشح ، دليلا على تجذر تلك اللغة في الالسنه والأنهام والأذواق ، ودليلا في نفس الوقت على مدى حيويتها وانفتاحها للتوسع والتجذر . وليس من شك في أن مثل هذه الظاهرة لا يمكن أن تتحقق الا على يد فنانين يكونون مالكن لناصبة الادائين العامية والعربية ، قادرين على تطويعها للتعبير في حرية وشجاعة . وقد كان شعراء التوشيح والزجل من هؤلاء الفنانين ، اذ استطاعوا أن ينسثوا تيارا أرفد اللغة والأدب في وقت ما وأتاح لها بعض الازدهار . وكان يمكنه أن يستمر في تطور وغلو وجد أمثال أولئك الفنانين ، ولكنه لم يجد غير ناظمين مجده في قوالب وأنماط قلدوها في كثير من النسخ والتكلف .

إذا أردنا بعد هذا أن نبرز بعض مظاهر عنابة المراهطين بالموسيقى والغناء ، فاننا نشير الى أن ابن باجة كان في طليعة جلساء الأمير المراهطي ابي بكر بن تافلويت الذي كان واليا على سرفسطة . ولقد حضر مجلسه مرة « فألقى على بعض قيناته موشحته :

جسرر السذيل أينا جر وصل السكر منك بالسكر
فطرب الممدوح لذلك ، فلما ختمها بقوله :

عقد الله راية النصر لأمر العلاء أسي بكر

فلما طرق ذلك التلحين سمع بان تافلويت صاح : واطرباه ، ونق تبايه وقال : ما أحسن ما بدأت وما ختمت ، وحلف بالأيمان المغلظة لا يمضي ابن باجة الى داره الا على الذهب ، فخاف الحكيم سوء العاقبة فاحتال بأن جعل ذهباً في نعله ومشي عليه » .^(١٠٠)

(٩٧) كارسيا كومت : الشعر الاندلسي ت د . حسين مؤنس ص ٦٢ (ط وزارة التربية والتعليم - مصر الالف كتاب) .

(٩٨) د . جودت الركابي : في الادب الاندلسي ص ٣٠٥ (دار المعارف مصر ١٩٦٠) .

(٩٩) انظر كتابنا : موشحات مغربية ص ٧٢ - ٧٣ . وانظر الموسوعات المتعلقة بالمراهطين في الجزء الاول من كتابنا : الادب المغربي من خلال طوايرها ، وقضاياه (دار المعارف - الرباط ١٩٧٩) . وانظر كذلك بحثنا عن « تطور الادب الاندلسي في عهد المراهطين » المنشور في مجلة (المناهل) ع ١٦ سنة ٦ محرم ١٤٠٠ هـ / جويلية ١٩٧٩ - (وزارة الدولة للثقافة بالسنن الثقافية - المغرب) .

(١٠٠) (مقدمة ابن خلدون) ص ٥٩٩ - ٥٢٠ .

وتشير كذلك الى ما ذكر المقرئ نقلا عن الحجاري من « أن أمير المسلمين يوسف بن تاشفين أهدى الى المعتمد جارية مغنية قد نشأت بالعدوة ... وجاء بها الى اشبيلية ... فخرج بها الى قصر الزاهر على نهر اشبيلية وقعد على الراح ، فخطر بفكرها أن غنت عندما انتشى هذه الأبيات :

حملوا قلوب الأسد بين ضلوعهم ولسوا عيائهم على الأقمار
وتقلدوا يوم الوغى هندية أمضى اذا انتضيت من الاقدار
ان خوفوك لقيت كل كربة أو أنسوك حللت دار قرار

فوقع في قلبه أنها عرضت بساداتها فلم يملك غضبه ورمى بها في النهر فهلكت » . (١٠١)

ومها كانت مثل هذه الأخبار - قابلة للتأويل ، فانها تدل على ما كان للمرابطين من عناية بالبقاء وتقدير له ، وان كان في الحدود الضيقة التي كانت تتيحها طبيعة دولتهم الجهادية .

وعلى الرغم من أن الموحدين - بعدهم - كانوا أكثر رعاية للفنون والآداب ومجالس الشعر (١٠٢) ، فاننا نجد الشنقيدي ، وهو يتحدث عن آلات الطرب الاندلسية في رسالته التفاضلية كما أسلفنا ، يتعرض للمغرب بقوله : « وليس في بر العدوة من هذا شيء الا ما جلب اليه من الاندلس ، وحسبهم الدف وأقوال واليرا وأبو قرون وديدة السودان وحماقي البربر » . (١٠٣)

قد يكون في ذلك بعض الصواب ، وان كان في عرض المفاخرة ، ولكن من المؤكد ان الموحدين اشتهروا بالطبول . وقد وصفها عبد الواحد المراكشي لدى حديثه عن زيارة عبد المؤمن لقرية تاجر التي كان بها مولده ، حين قال بأنه « أطل عليها والجويش قد انتشرت بين يديه وقد خفقت على رأسه أكثر من ثلاثمائة راية ما بين يند وألوية ، وهزت أكثر من مائتي طبل ، وطوبهم في نهاية الكبر وغابة الضخامة يحيل لسماعها اذا ضربت أن الأرض من تحت تهتز ويحس قلبه يكاد يتصدع من شدة دويها » . (١٠٤)

واشتهر من بين هذه الطبول طبل السفر والرحيل في عهد عبد المؤمن نفسه ، إذ « كانت عادته في أسفاره أن يرحل بعد صلاة الصبح بعد أن يضرب طبل كبير مستدير الشكل دورة خمسة عشر ذراعا منتشاً من خضب ،

(١٠١) (الفتح) ج ٤ ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٠٢) انظر في ذلك كتابنا : الامير الشاعر أبو الربيع سليمان الموحدي ابتداء من ص ٨٨ (ط دار الثقافة - الدار البيضاء ١٣٩٤ - ١٩٧٤) .

(١٠٣) (الفتح) ج ٣ ، ص ٢١٣

(١٠٤) (العجب في تلخيص أخبار المغرب) ص ٢٢٢ سجد العريان ومحمد العلي (ط الاستقامة - القاهرة ١٣٦٨ - ١٩٤٩) .

أخضر اللون مذهب ، فإذا ضربت فيه ثلاث ضربات علم أنه طبل الرحيل ، فيرحل الناس ، وكان يسمع على مسيرة نصف يوم من مكان مرتفع في يوم لا ربح فيه » . (١٠٥)

ويبدو أن المغرب كان يعرف في هذا العصر من ايقاعات الرقص والغناء ألوانا اختص بها عبيد السودان ، على حد ما نقرأ في ترجمة القائم بن عبد الله بن محمد بن حماد ، وكان ولي القضاء في المغرب والاندلس ثم استقر به المقام في تاورا من ضواحي مدينة مكناس . وكان قد « انتقل إليها سنة ٥٩٧ هـ فخرج لقائه أهل تاورا أو فرما كانوا عددا وثررة ، ومعهم السودان المسمون هنالك عبيد الحرمة ، رجال السودان يلعبون التقاف بالحديد ويرقصون ، ونسأؤهم يضر بن آلة اللبب ويغنين ، والزامر يزمر عليهم بأبر قرون ، وكانت هذه المناكر من عوائدهم في أفراحهم » . (١٠٦)

ولسنا نريد أن نستمر في إبراز ظواهر الموسيقى والغناء في المغرب ، وإن كنا نود أن نضيف للكشف عن مدى عناية المغاربة بالموسيقى وإدراك أبعادها وأسرارها أنهم كانوا - بدءا من العهد المريني (٦٧٤ - ٨٦٩ هـ - ١٢٧٥ م) - يتوسلون بها في علاج المرضى ، على حد ما كان يتم في مستشفى سيدي فرج بفاس حيث حبست عليه أحباس خاصة كانت تصرف لجوق الطرب الاندلسي الذي كان يحضر مرة كل أسبوع ليضطرب نزلاء المستشفى من مرضى الاعصاب » . (١٠٧)

كان المغرب العربي اذن يرصده حضارته وثقافته ورصيده علاقاته الوطيدة مع الاندلس مستعدا لاحتضان تراثها الموسيقي وصبانته ، والحفاظ بذلك على التوبة تألبفا وصناعة ، وإن تلاثت منها بعض الملامح في خضم الاحداث التي واكبت انتهاء الوجود الاسلامي بهذه البلاد وما أعقبه من طرد جماعي لم ينهد التاريخ له مثيلا .

وقد شاع عند الدارسين - استنادا الى الوجهة التي قصد المطرودون - أن الموسيقى الاندلسية تبلورت في الشمال الافريقي من خلال ثلاث مدارس :

الاولى : اشبيلية ، وتنتشر في تونس التي يصطلح فيها بـ « المألوف » على الموسيقى الاندلسية ، وكذلك يسمع هذا المصطلح في ليبيا وشرق الجزائر وخاصة في قسنطينة .

الثانية : ذات أصول غرناطية ، وتوجد بالجزائر حيث يطلق على الموسيقى الاندلسية مصطلح « الغرناطي » .

(١٠٥) (الخلل الموسيقية في ذكر الاخبار المراكشية) لمؤلف مجهول ص ١١٥ (نشر عيسى . الرباط ١٩٣٦) .

(١٠٦) (الزهر الحنون في أخبار مكناسة الزنن) لمحمد بن غازي العناني ص ٣٦ (ط الملكية - الرباط ١٣٨٤ - ١٩٦٤)

(١٠٧) انظر كتاب : تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذتهم لأوروبا لعبد الله الجبراري ص ٨٠ (ط دار الفكر العربي - ١٣٨١ - ١٩٦١) .

الثالثة : تجمع بين تراث غرناطة وبلنسية ، هي السائدة في المغرب الأقصى الذي تعرف فيه الموسيقى الاندلسية حتى اليوم باسم « الآلة » . وربما كان السبب في ذلك رغبة المغاربة في التفريق بين هذه الموسيقى باعتبارها طربا يعتمد الآلات وأن صاحبه شعر ، وبين طرب الملحون الذي يقوم أساسا على انشاد القصائد ، ولا يستعين ببعض الآلات الا لحفظ الايقاع ، بل لقد أطلقوا عليه « الكلام » ، وهو اصطلاح يقابل « الآلة » لا شك .

وتتحدث الوثائق التي دونها المغاربة منذ هذه الفترة - وهي كثيرة - عن الطبوع الموسيقية المعروفة وربطها بالطبائع البشرية . ولعل من أقدم هذه الوثائق منظومة عبد الواحد الوثنريسي المقتول سنة ٩٥٥ هـ ، وهذا نصها : (١٠٨)

طبائع ما في عالم الكون أربع	ففي مثلها اضرب للطبوع مجمل
فأولها السوداء والأرض طبعها	وبالبرد ثم اليبس قد خصها الملا
وبلغم طبع الماء وطب وبارد	وطبع الهواء والحمر للدم قد تلا
وصفراء طبع النار يحرق حره	لما فيه من يبس بتدبير ذي العلا
نفثمة صوت الذيل ثم فروعه	يحرك السوداء خذها مرتلا
عراق ورمل الذيل فاصغ للحنه	ورصد له فارصده ان كنت ذا اعتلا
ولبلغم الزيدان ثم اصبيها	حجاز حصار زوركند كما انجمل
وعشاقه قد فاق واخص بالفنا	فهن فروع خمسة بعد بالولا
ومساة حسن حركت لذوي الدما	برصد ورمل والحسين الذي حلا
وصفراء للزمزم فانسب فروعه	غريب الحسين للطبوع مكملا

(١٠٨) مخطوط في المكتبة الوطنية بباريس رقم ٥٣٠٧ . ويوجد النص كذلك في :

١ - مجموع قصائد ومرشحات في المديح النبوية مرتبة على التوبات لجامع أحمد بن محمد العربي أحمرري المراكشي الذي كان يعيش في منتصف القرن الثالث عشر الهجري (ص ٢٠ مخطوطة خاصة بالكتاب) .

٢ - مقدمة بعض نسخ (كناس الحايك) وهو مجموع أشعار ومرشحات وأزجال مرتبة على التوبات لجامع محمد الحايك التطواني الذي كان يعيش في نفس الفترة . توجد منه مخطوطات متعددة ، وطبع عدة مرات ولكنه ما زال في حاجة الى نشر علمي . على أننا نعتمد فيما نقلنا عن التوبات على نسخة فرناندو مارينيز الذي اقتصر على إيراد كلام الحايك في التعريف بالتوبات مع ترجمته الى الإسبانية دون أن يتم بالنصوص الشعرية ، علما بأن الطبائع الأخرى ركزت على هذه النصوص :

Fernando Valderrama Mastinez : EL concionero de ALHA,IK
(Instituto General de estudios e investigation
Hispono - orabe - Tetuon 1954)

ورد له طبعاً من غريب محرر وأصل بلا فرع فلا تك مهلاً
وصل وسلم في ابتداءك أولاً وختماً على من للخلائق أرسلها

ورود في نفس الوثيقة أن الامام الوجدي^(١٠٩) زاد عليها :

ورد طبع الاستهلال والمشرقي معا وطبع عراق العجم للذيل ينجلا
ولا تنس في وقت الصباح مجنبا ومحمدان للمزوم لا تك مهلاً
كذلك انقلاب الرسل من طبع مائة بهج أشواق المحب وقد سلا

وعن هذه الطبوع تحدث كذلك محمد بن الطيب العلمي (ت سنة ١١٣٥ هـ - ١٧٢١ م) فنقل عن معاصره الشاعر الوشاح والفنان الموسيقي محمد البوعصامي أن « كل ما يدور على اللسان من أنواع التلحين على اختلاف أجناسها فهو راجع الى خمسة أصول من الطبوع وما تفرع منها وهي أي الطبوع المتفرعة تسعة عشر تفرعت عن أربعة أصول وهي الدليل والزيدان والمائة والمزوم . ولم يتفرع عن الأصل الخامس الذي هو الغريبة المحررة شيء .

فالتفرع عن الدليل ٦ وهي رمل الدليل وعراق العرب وعراق العجم ومجنّب الدليل ورصد الدليل واستهلال الدليل . والمتفرع عن الزيدان ، وهي الحجاز الكبير والحجاز المشرقي والعشاق والحصار والاصيهان والزرند . والمتفرع عن المائة ٤ وهي رمل المائة وانقلاب الرمل والحسين والرصيد . والمتفرع عن المزوم ٣ وهي غريبة الحسين والمشرقي ومحمدان . فهذه ١٩ الى الأصول ٥ جاءت ٢٤ »^(١١٠) . وزاد فربط بعد ذلك بين هذه الطبوع والطبائع على غرار ما فعل الونشريسي في منظومته .

(١٠٩) لعله الشاعر الرشاح محمد بن علي الوجدي (انظر : موشحات مغربية ص ١٥٦) ونضيف أنه في آخر القرن الثاني عشر الهجري أو أوائل الثالث عشر سوف يجمع الحرات في منظومة قصيرة نلص هذه الطبوع المعروفة في وقته ، وهي خمسة وعشرون :

عشاق	ذيل	رملت	لرصد	ذيل	عساق	عجم	ثم	عرب	فاستهل
مائة	ان	صكت	غريبة	الحسين	حررها	حجاز	شرق	دون	مين
ليحمد	السزدان	وصدا	حاصره	زوركد	زوركد	زم	حجاز	حجاز	اكابره
ان	جسب	الشرق	لاصيهان	ثم	لرحلها	الغلابه	الحسين	ثم	تم
لهذه		الحسة	والعشرون	جمعنها	من	حيث	لا	تحدرون	

وهي مخطوطة في المكتبة الملكية بالرباط رقم ٤٢٢٩ ، ولعل ناطقها هو أبو الربيع سليمان الشافعي المعروف بالخرات (١١٦٠ - ١٢٣١ هـ) .

(١١٠) (الايس المطرب ليهن لثيت من أدباء المغرب) لمحمد بن الطيب العلمي ص ١٧٦ - ١٧٧ ، وانظر فيه (١٦٨ - ١٩١٣) ترجمة البوعصامي . وانظر كذلك : موشحات مغربية ص ١٦٣ - ١٦٤ .)

وتؤدى هذه الطبوع على خمسة موازين هي :

١ - البسيط ويسمى « عند المشاركة بالمحجر ، وهو مبني على ست نقرات أزمنة ب ، وهو السبب الخفيف عند العرويين مبني على حرفين محرك وساكن مثله نن تظهر من الستة نقرتين دفا وتضمر نقرتين زنجاً وتظهر نقرة دفا وتضمر ندفة فاصلة » . (١١١)

٢ - القام ونصف « ويسميه المشاركة من أهل افريقية بالطايحي وأهل مصر بالثمن ، وهو من ثمان نقرات يكون في العمل أسرع من ... البسيط شيئاً ما . تظهر منها واحدة ندفا وتخفي اثنتين زنجاً وتظهر منها اثنتين دفا وتخفي اثنتين زنجاً وواحدة كذلك فاصلة » (١١٢)

٣ - البطايحي « ويسميه أهل افريقية المصدر ولم أسمعه بمصر ، إلا أن ندفاته تخالف ندقات القام ونصف وأزمنته تختلف » (١١٣)

٤ - القدام « ويسميه المشاركة بالدرج وهو على أنواع دائرتها كلها من دائرة مثله من أزمنة بأحد الانواع تخفي اثنتين وتظهر واحدة والثاني عكسه والثالث تظهرها كلها مع اسراع الحث في النقر . فالأول الدارج الزحيف والثاني المزدوج والثالث الضربة التيمية وربما سموه بالساعي » . (١١٤)

٥ - الدرج ويؤكد كثير من الموسيقيين أنه لا يوجد في غير الطرب الاندلسي المتداول في المغرب على اعتبار أنه من اضافات الغاربة بدليل ان القطع الزجلية المغربية المستعملة في هذا الطرب والسبابة : « الباول » لا تؤدى الا على هذا الميزان ، وكذلك معظم قصائد الشعر الملحون المغربي . ومع ذلك فعند أحضري في مجموعة أنه متفرع من البطايحي . (١١٥)

ويبدو أن الضياع بدأ يس هذه الطبوع والموازين منذ القرن الثاني عشر الهجري ، مما دفع محمد الحايك التطنائي - وكان يعيش في منتصفه - أن يجمع النوبات الاحدى عشرة التي كانت محفوظة في أيامه ، بنصوصها الشعرية والتوضيحية والزجلية ، والتي ما زالت متداولة حتى اليوم ، وإن ضاعت منها بعض الموازين ، وكان أحمد ابن محمد العربي أحضري المراكشي قد جمع ما يدور عليها من مدائح نبوية ، مضيفاً إليها طبع المشرقي الصغير وطبع الصبكية ، ومعطياً عن كل نوبة بيانات تلفتي مع ما أورد الحايك لتلقي الضوء على الجانب التاريخي والفني لهذه النوبات ، رغم ما يطفى على بعض تلك البيانات من بعد عن الدقة ويميل الى القص الاسطوري ، فضلاً عن قلن العبارة واضطرابها في غالب الاحيان . وهذه النوبات هي :

(١١١) (كنائس الحايك) ص ١٠ (لشرة زوينته مصورة)

(١١٢) (مجموع أحضري) ص ١٢ ، وانظر كتابنا (الزجل في المغرب) القصيدة (ص ٢٤ - مطبعة الانبية - الرباط ١٣٩٠ - ١٩٩٠) .

١ - الاصبهان : « وهو فرع من الزيدان وسمي بهذا الاسم لكثرة جريانه على ألسنة أهل الاصبهان ، استخرجه جابر بن الأصعد الاصبهاني ، وهو طبع شريف ووجه شرفه أنه قيل أن ملائكة الرحمن وحور العين يسبحون بنغمته . ونغمته حادة عالية رقيقة حلوة » . (١١٣) ويقال ان مرددات المتسولين قائمة على هذه النوبة ، وان باب الجنة يطرق بنغمتها للمامة قوتها للندلل والرجاء والاستعطاف .

٢ - الحجاز الكبير : « وهو فرع من الزيدان عند المغاربة ، وعند المشاركة هو الزيدان بعينه لأنه قريب منه جدا ، استخرجه حجاز بن طارق بن حجاز الباني من بلاد اليمن كان نزيبلا بلاد سنان احدى مدن العراق ، وفيه تفرج لسامعه لأنه يزيل الغم ويسلي عن المصيبة » (١١٤) وهو « طبع فخم ، نغمته عالية وزينته من الطوبوع سامية يزل قلوب العاشقين ويسكب عبرات المشتاقين » . (١١٥)

٣ - الحجاز المشرقي : « وهو فرع من الزيدان استخرجه عبد الرزاق القرطبي وسماه بالجرعة . وسمي بالحجاز المشرقي لكثرة جريانه على ألسنة أهل المشرق . والذي ساه بهذا الاسم هو عبد الغفار الاسكندري ، وكان من رسخاء علم الموسيقى ، ويسميه أهل مدينة فاس طبع المحبين ، وهو طبع جريح حلو اللجان رقيق النغم يسري في الأبدان كسري الدمام » . (١١٦)

٤ - العشاق : « وهو فرع من الزيدان استخرجه العشاق بن غرغر ملك الافرنج واسمه عبد البر ولقب بالعشاق لانه كان رجلا عاشقا لا يعادله في العشق أحد من أهل زمانه . فلما كان ذات يوم اشتد عشقه وضائق مذهبها وانقطعت من الحياة أيامه أمر بجميع الادباء في بساطة وأسبغ عليهم مفاخر طعامه وأمرهم أن يغنوا له بالالحن ويصفوا ما يتلقاه العاشقون من الالحن ، فلما شرعوا في الغناء ووصفوا ما يكابده العاشقون من الضنا أخذ العشق بجوامع قلبه وأسكره من مدامة خمره فخر ساقطا على وجهه مغشيا عليه . فلم يزل كذلك من أول الليل الى طلوع الفجر . فلما أفاق من غشيبته وجدهم يترنمون ببديع الالحن ويتغنمون بنغمت الزيدان فاستنبط منه طبع العشاق وأنشده مع طلوع الفلق وذهاب الفسق، فكادت ارواح السامعين تفارق أجسادهم من شدة الاشواق واحترقت أكبادهم غابة الاحترق . فلما فكثرت تلك النغمت خروا ساقطين على وجوههم كأنهم أموات ، فلم يزلوا أشباحا من غير أرواح من طلوع الفجر الى الزوال . فلذلك كان طبع العشاق مخصوصا بهذا الوقت ، فلا ينبغي أن يستعمل في غيرها . فلما أفاقوا من غشيبتهم وتديروا في الإنغام التي ذهبت بعقولهم جعلوا للطبع اسما على

(١١٣) (مجموع أحفري) ص ٢٢ و ٢٣ وانظر كتاب الحايك ص ٩٢ ، والزيل في المغرب ص ٢٢ لما بعد

(١١٤) (مجموع أحفري) ص ٢٣ - ٢٤

(١١٥) نفسه ص ٤٦

(١١٦) نفس المصدر ص ٢٢

اسم مستخرجه ، وهو طبع عجيب جمعت نعمته بيد الشيب والشباب ، فلذلك يحرك ذوي الألباب ويعطرب الناس كل الطرب » . (١١٧)

٥ - الماية : « وهو أصل من الأصول الخمسة ، استخرجه أمية بن المنتقد من بني مليك ، وهو طبع رخميم ، ألحانه معتدلة وأنغامه منبسطة ، يزيد في القلوب حبا ، وله من الأوقات من جواز العصر الى المغرب . وقال بعضهم الى مغيب الشفق ... ووجه خصوصيته بهذا الوقت أنه لا يؤثر في غيرها كما يؤثر فيها . وقد استعمله في غير وقته جماعة من المحققين بمحضرتنا في مدينة فاس فوجدوا الأمر كذلك ، واجمعوا على أن أي طبع مخصوص في وقت لا يقع في انشائه اغتباط ولا يحصل بانغامه نشاط الا في وقته ، والحكمة في ذلك مطوية تحت علم الطبيعة واحكام التنجيم » . (١١٨) وعند الهالك أن نعمته « تجلب النوم » (١١٩) ، وتنبذ بالفراق ، لذلك فهي غالبا ما تؤدي في العشايا والأمسيات . ويقال إن السلطان الحسن الأول (ت ١٣٦١ هـ - ١٨٩٤ م) كان يتشاهم منها ويدعو الى عزف نوبة العشاق بدلا منها . واشتهر ذلك حتى سار على الألسنة : « اعكس لقضايا العشا » (١٢٠) .

٦ - رمل الماية : « وهو فرع من الماية استخرجه جابر بن مهران ، وهو طبع مفرح ، ألحانه تميل القلوب ، وأنغامه تفرج الحروب ، يهيم به كل نشوان ويسكن عند سماعه كل حيران ، استنبطه مستخرجه من رمل أصله ... ولم ينشد منشد على هذا الميزان الا عبد الرزاق بن عياش الاندلسي ... ونغمة هذا الطبع حلوة حادة منسجمة » . (١٢١)

٧ - الرصد : « وهو فرع من الماية استخرجه محمد بن الحارث الخزاعي ، وكان من ندماء الرشيد ... وكان الرشيد مولعا بطبع الماية ، فلما كان ذات يوم في حضرة ندمائه وحضر أهل الآلة والطرب أمرهم بطبع الماية ، فلما شرعوا في انشاده وترنموا بنغماته وألحانه قام محمد بن الحارث وخرج عليهم مسرعا فوقع ذلك في قلب الملك ، فبقي مقدار ساعة متعجبا في أمره ، فاذا به داخلا عليه . قال الرشيد : ساء ذنبك يا ابن الحارث ، فقال : يا مولاي اقبل معذرتي فاني لما أنشدت الطبع تحركت سجيتي فخرجت فارا بنفسي الى خلوتي فأقمت بها أرصد طبعها أستنبطه من الماية ، فقال له : أعلن بما رصدت أيها الأديب . فأنشد طبع الرصد بأعلى صوته فلما أنشده ألقى الأمير شوقه حتى فارق عقله ومزق ثوبه وفاضت بالدموع عيناه ، وقال : أه على العاشقين ثم أه . ألا كل من

(١١٧) نفسه ص ٧٤ - ٧٥

(١١٨) نفسه ص ٨٠ - ٨١

(١١٩) الكنتاش ص ٩٩

(١٢٠) انظر الزيل الى المغرب ص ٢٢

(١٢١) مجموع أحطري ص ٩٧

(١٢٢) نفس المصدر ص ١٠٩ - ١١٠

سمع طبع الرصد لا يمسك نفسه ولو كان صبيًا في المهدي ... ونعمة طبع الرصد حلوة رقيقة عالية مستعذبة للسامعين ومطربة ». ويقال انه يوجي بالدلال والنداء وأنه « رقيق النغماة حلوا الألحان » . (١٢٣)

٨ - غريبة الحسين : « وهو فرح من المزوم ، وقيل استخرجه غريب الفارسي ، وهو قول ضئيف . وذهب جمهور المحققين الى أنه استخرجه جارية اسمها شمس الجمال كانت عند الحسين بن الفواص أمير بغداد ، وسميت بالغريبة لانفرادها عن أهلها وأوطانها ، وكان الأمير يذكر أنه مغرم بها ، فلذلك أضيفت اليه ولقيت ... عند الناس بغريبة الحسين ... وذكر عبد الغفار الاسكندري أن الجارية استخرجت الطبع المذكور صباح موسم الفطر عند خروج الأمير الى المصلى . فبينما هو يهيئ خروجه الى الوفود ، اذا بالجارية دخلت عليه ورفعت العود ... ثم أشدت الطبع ، فاقشعرت منه الجلود ، بصوت يذوب منه صلد الحديد ويقتت صم الجلود . فعند ذلك افتنن بها أشد الافتنان ، ودعا بها الى الايوان ، فأقام معها به قطعة من الزمان ، وهو في الخلاعة . فلم يره أحد الى أن خرج لمصلى النحر . وهذا الطبع له من الأوقات من طلوع وقت السحر الى طلوع الفجر ، ونغماة وألحانه تثير في قلوب المستمعين الرأفة والحنان وسكبان عبرات المقل » . (١٢٤)

٩ - رصد الدليل : « وهو فرح من الدليل استخرجه محمد بن الحارث مستخرج طبع الرصد » (١٢٥) . وقد شاع عند رجال الفن أنه « اذا طال الليل فعليك برصد الدليل » وهي قوله تدل على أن هذه النوبة تساعد على السهر وما يقتضي من صبر وتحمل لفراق الأحبة . (١٢٦)

١٠ - عراق العجم : « قيل هو أصل زائد على الأصول الخمسة ، وقيل هو من الفروع .. والأصح فيه أنه فرع من الدليل والمستخرج له صيغة بن تميم العراقي ... وهو طبع أنغامه عالية وألحانه ماضية تفرح القلوب وتذهب الكروب وتصفي الصدور من اللغوب ، وله من الاوقات من طلوع الفجر الى الضحى » . (١٢٧)

وهو « رقيق النغماة حلوا الألحان ، وله تأثيرات في نفوس المستمعين ويدخل للقلوب الفرح والسرور ويجلي عنها الأوهام ... ويكسب الفضل للنفوس والشرف ويقوي عزمها على الخير والعفاف . وما من انسان كريم الشيم سمعت نفسه نغماة الا طربت أعضاؤه ورضحت أنامله » . (١٢٨)

(١٢٣) كتاب الحاويك ص ١٢٧ وانظر : الزيل في المغرب ص ٢٣

(١٢٤) مجموع أمصري ص ١٣٠ - ١٣٦ وانظر كتاب الحاويك ص ١٢٤ - ١٢٥

(١٢٥) مجموع أمصري ص ١٦٠

(١٢٦) انظر الزيل في المغرب ص ٢٢ - ٢٣

(١٢٧) مجموع أمصري ص ١٣٦

(١٢٨) كتاب الحاويك ص ١٤٤

١١ - الاستهلال : « وهو على ما يبدو مما أضاف المغاربة الى الموسيقى الاندلسية في عهد المرينيين او السعديين على اختلاف في الرواية . فعند الحايك أنه « من الطوبوع المجهولة ويقال ان الذي استخرجه هو رجل يسمى بالحاج علّال البطلة في أوائل أيام ... عبد الله محمد بن الشيخ الشريف الحسنسي استخرجه لمدينة فاس » .^(١٢٩) في حين يرى أحضري أنه « فرع من الدليل استخرجه الحاج علّال من مدينة فاس وكان من وزراء الامير عبد الحق المريني ، وكان رجلا عالما فقيها ليبيا ماهرا في الشعر وعلم الأدب ، عارفا بمعنى الكلام ورد الجواب ، وكانت له قدم راسخة في علم الموسيقى ، فلما قطع الأمير عبد الحق الى الجزيرة الخضراء برسم الجهاد ، جاز معه الحاج علّال ليستفيد من أهلها ما يستفاد . فلما قدمها سمع بخبره أهل فنه ... فتلقوه وطلبوا ضيافته للسلطان ومشوا به الى دار الزعفران ... فلما انضم الشمل وكمل المني وحضر أهل الآلة وأرباب الغنا ... تكلمت الانغام الموسيقية وجاوبها أهل اللطافة والرقّة بأنغام الدليل الشجبة ، ثم استنبط الحاج علّال من نعمتهم هذا الطبع وصعد الى مكان مرتفع وهلل به على رؤوس الجميع ، ولهذا سمي بالاستهلال . ثم استحسنة أهل الجزيرة غاية الاستحسان ... فلم يخرج الحاج علّال من الجزيرة حتى أخرج معه الطوبوع كلها ... وهو أول من أتى بالآلة الى المغرب . وهو طبع فخم الانغام معتدل الانغام » .^(١٣٠)

١٢ - المشرقي الصغير : تفرد أحضري بتعريفه فذكر أنه « فرع من المزموم أخرجه زيد بن المنتقد . قال يوسف بن عمار بن علاء الدين التونسي : رويانا عن أشياخنا أن زيدا ابن المنتقد استخرج هذا الطبع في وليمة كانت للأمير عبد الوهاب الدمشقي ملك دمشق الشام . وكانت من عادة تلك المدينة أن كل من تولى أمرهم يصنع لهم وليمة ، فلما ولي عبد الوهاب الامارة منع ما كان يصنع السالفون قبله . وبعث رسائله الى كل ناحية فأتى اليه أكابر أرض المشرق .. فلما اجتمع ... شمل الاحبة ... نطق زيد بهذا الطبع فسكر أهل الوليمة من غير شراب حتى سقط من أعلى السرير الامير عبد الوهاب . فلما أفاق من سكره دعا زيدا وقربه اليه فجعل ينشد الطبع ويكرره بأعلى صوته ، وكانت مدة الوليمة أربعين يوما . قال يوسف بن عمار : فلما أفترق أهل الوليمة أشاعوا الطبع بأرض المشرق ، ولهذا سمي بالمشرقي ، ولقب بالصغير ، قيل لقلة جيشه ، وقيل لكي لا يلتبس بالمحجاز المشرقي فيضمحل مع طول المكث ، وهو طبع فصيح الانغام حلو الانغام ، مضرغم يسري في القلوب كسري المدام »^(١٣١)

١٣ - الصيكة : وهو أيضا مما تفرد أحضري بتعريفه ، وقد قال عنه انه « فرع مكن عراق العرب ، استخرجه صيكة بن تميم العراقي فسمي باسمه وأضيف اليه ... وعراق العرب مستنبط من الدليل فصار طبع

(١٢٩) نفسه ص ١١١

(١٣٠) مجروح أحضري ص ١٨٤

(١٣١) ص ١٤٨ - ١٤٩

الصيكة فرعا تفرع من فرع ، ولهذا لم يتعرض له ... فبقي ... مهملًا ... الى زمان الفقيه الاديب سيدي محمد البوعصامي ... هو الذي أظهره وأشاعه وركب له تواشييه واستنبت جيشه . وهو طبع غريب ، ألحانه تعجب وأنغامه تطرب ، ومن سمع انشاده يفر الضناء عنه ويذهب » . (١٣٢)

مهما يكن ، فان هذه النوبات الباقية حتى اليوم في أقطار المغرب تنهض دليل اثبات لا مجال للشك فيه ، يبرز أهم الملامح الاصيلية للموسيقى الاندلسية ، على الرغم من طابع التأثير الذي أحدثته كل قطر على هذه الموسيقى ، والذي أضفى عليها خصائص تكاد على تشابهها تتميز في كل قطر بلون خاص ، وعلى الرغم كذلك مما بدأت تصاب به من خلل واضطراب في الأداء نتيجة محاولة تغريبها باستعمال الآت غريبة ثابتة المنازل .

ملامح التأثير

الحديث عن التأثير يحتاج الى وثائق ليس من السهل الادلاء بها ، والسبب أن التأثير الموسيقي تم على نوعين :

أولها : نظري مدرسي انتقل عبر المؤلفات الموسيقية العربية ضمن ما ترجم من كتب في مختلف العلوم والفنون . والأسف أن الكثير منه ضاع بتدميره وإحراقه في مرحلة غليان رد الفعل النصراني . ويكفي للكشف عن هذه الحقيقة المؤلمة أن نذكر بأن رئيس أساقفة اسبانيا الكاردينال اكزيمينيس أراد « أن يحو كل ما يذكر بالخدمات التي أسداها العرب الى البلاد فأوجب إصدار مرسوم جدير بأزمة التوحش ، قاض بحرق ثمانية عشر ألف مخطوط عربي في الاماكن العامة بغرناطة » . (١٣٣)

ولسنا نستغرب صدور مثل هذا التصرف ولا توافر مثل ذلك العدد الهائل من الكتب ، فانه في الوقت الذي كانت الاندلس تعج فيه بالمكتبات العامة والخاصة ، على نحو ما نعرف عن مكتبة الحكم التي كانت تضم ستائة ألف مجلد ماهرة في أربعة وأربعين سفرا بأساء الكتب والمؤلفين ، لم تكن بقية أقطار أوروبا تعني بالمكتبات الا ما كان من بعض الأديرة التي كانت تحتضن مؤلفات دينية محمودة ، وكانت المكتبة الملكية بباريز ، وتعتبر أول وأهم مكتبة أنشئت في فرنسا وان تأخرت بنحو أربعة قرون او أكثر عن مكتبة الحكم ، لم تكن تشتمل الا على تسعمائة كتاب كان أزيد من ثلثها يتعلق باللاهوت .

(١٣٢) ص ٢٠٥

(١٣٣) (تاريخ العرب العام) لسيدرت عادل زعيتر ص ٤٨٦ (دار احياء الكتب العربية - الحلبي ١٣٦٧ - ١٩٤٨) .

وعلى الرغم من ذلك ، فقد احتفظت بعض المكتبات ، سواء في البلاد الإسلامية أو الأوروبية ، ببعض ما ثبت التأثير الذي قام على ترجمة المؤلفات الموسيقية العربية كمكتبة دير سان مارسيل التي تضم كثيراً من المخطوطات العربية واللاتينية المترجمة عن العربية ، بالإضافة إلى المكتبات المعروفة كالاسكوريال . وهي تحتفظ كذلك ببعض المؤلفات التي وضعها الأوروبيون تقليداً للكتب العربية ، مثل :

١ - ما كتبه Franco of Cologne في أواخر القرن الثاني عشر الميلادي ، متأثراً بأراء الكندي .

٢ - ما كتبه John of Garcond في دراسته عن الانغام المعروفة بـ Ochetus ومعناها إيقاعات ، وهي كلمة عربية كما هو واضح .

٣ - ما أنجزه ثلاثة دومينيكيين ينتمون لدير سان جاك الذي كان يضم نحو من مائة وخمسين رجلاً ، وهم :

أ - Vincent de Beauvois الذي كتب حوالي سنة ١٢٣٠ م موسوعة بعنوان : Doctrinole ، وقد طبعت باللاتينية في القرن السادس عشر ، وفيها تحدث عن علوم كثيرة ، ومنها الموسيقى معتمداً على مؤلفات الفارابي .

ب - Guillaume de Moerbeke الذي عني بنقل كتابات العرب عن أرسطو .

ج - Jerome de Moravie الذي كتب رسالة في الموسيقى لتعليم دومينيكي هذا الدير بعد أن سمحت الكنيسة لرجائها في منتصف القرن الثالث عشر بدراسة العلوم غير الدينية . وقد ذكر لنا الأستاذ Huglo الباحث في المركز الوطني للبحث العلمي بباريز أن هذه الرسالة كتبت قبل ١٣٠٤ م لأن النسخة الوحيدة الموجودة مؤرخة في هذا التاريخ ، وكانت في ملك Preve de Limoges الذي كان أستاذاً للفن بالسوربون . كما ذكر لنا أنها نشرت باللاتينية في Regensburg بألمانيا منذ نحو ثلاثين سنة بعناية Cserba ، وأنه ينوي ترجمتها إلى الفرنسية .

الثاني : عملي شعبي اعتمد النقل الشفوي عن طريق الاحتكاك البشري وعامل التقليد ولا شك أن الموسيقى الاندلسية المحافظ عليها حتى اليوم في المغرب تعد في هذا المجال مستندا له وزنه وقيمه ، ومثلها ما هو موجود من أشكال أصلية في بعض الأقاليم الأوروبية التي كان لها احتكاك بالمسلمين كاسبانيا وصقلية وجنوب فرنسا وقبرص وكورسيكا وجنوب إيطاليا وبلاد اليونان ، والتي احتفظت بموسيقاها الشعبية دون محاولة للتطوير أو إدخال التعديلات التي قد تغير الملامح ، على حد ما ثبت فلانمنكو F lamenco الأسباني والفادو Fado البرتغالي .

ومعروف أن الموسيقى الشعبية مرتبطة دائماً بالتداول الجماعي ، أي بالذاكرة الجماعية التي هي أميل الى المحافظة واستمرار التقاليد مع بقاء في التطور الذي لا يتم بشكل ملحوظ الا في المناطق التي تعيش احتكاكا بشريا دائما وواسع النطاق .



مهما يكن الادلاء بمثل هذه الوثائق صعبا اولا سبيل اليه ، فانه لابد من الاشارة الى بعض ما تيسر التعرف اليه منها كأناشيد مريم العذراء Las cantigas de Santa Maria المنسوبة الى ألفونسو الحكيم لانها جمعت بمشاركته وتحت رعايته وإشرافه ، أي انها ترجع الى النصف الاول من القرن الثالث عشر الميلادي . وهي مكتوبة باللغة الجليقية المتداولة في قشتالة وأراغون وبلاد أندلسية أخرى ، سواء في اسبانيا أو البرتغال . وتوجد منها مخطوطتان في مدريد وثالثة في الاسكوريال . وقد نشرت كاملة بعناية الباحث Higinio Angles مدير الشعبة الموسيقية بالمكتبة المركزية في مجلدات أربعة ببرشلونة (١٩٤٣ - ١٩٦٤) . وتعتبر مع مدونات الطروبادور أكمل وأغنى مجموعة لاغنيات العصر الوسيط .

وهي تضم أربعةائة أغنية وأغنية ، تدير في تقطيعها وإيقاعها وتقنياتها على نظام الموشحات والازجال ، وإن بشيء من التفاوت لا يلغي عنصر التأثير ، شأنها في ذلك شأن الاشعار الاسبانية الشعبية الاخرى ، ومن أهمها ديوان Concionero Musical المجموع حوالي سنة ١٥٠٢ ، وكذلك مجموعة الازجال القشتالية المعروفة EL concionero de Baena وهي تدل على أن القشتاليين نظموا زجلا تأثروا فيه بالزجل العربي ، يسير على نمطه ولا يختلف عنه إلا من حيث اللغة . وحيث ان هؤلاء الزجالين القشتاليين نسجوا على المنوال العربي ، فانهم قد وضعوا مقابلات للمصطلحات التقنية المستعملة في الازجال والموشحات ، من ذلك : كلمة L'estribillo للمركز ، و la mudanza للفصن ، و la vuelta للسط .

وتضم الاناشيد اللانوسية كذلك أربعين صورة لعازفين وآلات ، أي أنه بعد كل عشر أغنيات توجد صورة ، بالإضافة الى الرسم الذي صدرت به المجموعة والذي يمثل مجلس غناء بتوسطه الملك .

وقتل الصور في الغالب عازفين قد يكون عددهم اثنين ينظر أحدهما الى الآخر مما يعني تنسيقا في العزف ، في حين يبدو خلف كثير من الصور مزيّن برزابي شرقية . وقد تظهر بعض الصور للعازف منفردا .

ومعظم الآلات التي تبرزها تلك الصور عربية اسلامية ، ويكاد يظهر التركيز على القانون ، والعود بنوعيه ذي الجسم الصغير والكبير ، وكذلك العود ذي العنق الطويل المعروف بالطنبور والذي ما زال يستعمل حتى الآن في بعض الاقاليم الاسبانية وجنوب فرنسا ببروفنس حيث يسمى Tambouriu a Cordes . كما تمثل الصور

آلات أخرى كالدربوكة والرباب والقيثارات التي هي عربية اسلامية ، اذ لم تأخذ صبغتها الاوروبية الا في العهد المتأخرة .

أما طريقة الأداء التي تكشفها تلك الرسوم ، فهي بدورها عربية اسلامية ، سواء فيما يتعلق بتقنية العزف من حيث اتخاذ المضارب ومن حيث تناول الآلة وكيفية لمس الأوتار أو امساك القوس ، علما بأن استعمال القوس في حد ذاته يعتبر من التأثير العربي الاسلامي ، اذ يظهر أن أوروبا لم تكن تستعمله قبل هذه المرحلة . وبالنسبة لعازف الرباب يبدو وهو يسكنه فوق ركبته المضمومين ، وهي ظاهرة تعزى الى كون هذه الآلة عميقة وذات بعد كبير وواسع . وتأثر بهذه الطريقة ما زال عازفو الموسيقى الاندلسية في المغرب حتى يستعملون الكمان الحديث يضعونه على الركبة ، أما الاوروبيون فيبدو أنهم بدأوا بعد العصر الوسيط يجعلون الرباب على صدر العازف أو كتفه ، على حد ما ثبتت كثير من الرسوم ، ولا سيما تلك التي تظهر فيها ملائكة في وضع العزف . ولعل السبب في هذا التحول أن الرباب آلة صغيرة الحجم دقيقة العنق ، يصعب التحكم فيها موضوعة على الركبة . وربما حدث هذا التطور عند الأوروبيين بعد أن أصبح الرباب آلة أليفة لديهم ، فذكروا في التغلب على صعوبة الاستعمال .

ويظهر الأسلوب العربي بالنسبة لآلات النفث واضحا في الاعتناء على الفم لتخزين الهواء ، دون أن تنسى الإشارة الى ما تبين عند ملامح شخوص تلك الصور من مزج بين الموسيقى الآلية والصوتية ، ويعتبر بلاشك احدى خصائص الموسيقى العربية الاسلامية ، وان بدأت تتحلل منه ، تأثرا بالأساليب الغربية ، كما تبين تلك الملامح عن مدى التنسيق بين العزف الآلي والأداء الصوتي الذي تبدو طريقته من خلال لقطة تظهر المغنين مشرئبي الأعناق .

وتود هنا أن نشير الى اللوحات الزيتية التي تضمها متاحف أوروبا وأمريكا ، وكذلك الرسوم التي تزين بعض المخطوطات والجدران وحتى الأثاث ، على حد ما ثبتت صندوق العاج المحفوظ حاليا في كنيسة Pampelune (١٢٤٥) ، وفيها نلمح نفس الظواهر التي تكشف عنها صور أغنيات الفونسو الحكيم . ومثلها التماثيل التي تعرض لمشاهد من الغناء والرقص ، أو تصور المناظر العامة للأعياد والحفلات الشعبية .

وتعتبر ملحمة السيد Cid في طبعة شواهد الانبياء ، وهي أهم ما وصل من الملاحم الشعبية التي كان يتداولها الشعراء الجوالون . وقد لقيت عناية كبيرة من الباحثين المتخصصين كالمتسرب رامون منديث ببدال الذي أتاح لها طبعة جيدة سنة ١٩٠٨ ، والباحث الصديق الدكتور الطاهر أحمد مكى الذي نشرها بالعربية مع دراسة وافية بعنوان « ملحمة السيد أول ملحمة أندلسية كتبت في اللغة القشتالية » .

ويمكن النظر الى هذه الملحمة وكأنها وليدة الشعر القصصي والتاريخي الحربي الذي عرفته الاندلس على يد شعراء في طليعتهم يحيى الغزال . وعلى الرغم من البتر والتعديل اللذين تعرضت لهما ، خاصة فيما يتصل بالاسلام والمسلمين ، فان التأثير العربي ^(١٣٦) واضح فيما يس روح الملحمة ومضمونها وحتى شكلها وجانب التعبير فيها المتمثل في استعمال عبارات وألفاظ عربية مثل يا سيد ya cid واللغة Algara والكوفية (التي تلبس على الرأس) cofia والملحمة (للجيش) Almohala والقائد alcaide والقاضي Alcade .



ومع أهمية تلك الوثائق ، تبقى أغاني التروبادور والتروفيير أبرز عنصر يدل به على التأثير الاندلسي في أوروبا . فالتروبادور Troubadour كلمة بروفنسية مشتقة من فعل Trobar البروفنسي الذي يفيد معنى وجد Trouver في الفرنسية .

أما التروفيير Trouvere فكلمة فرنسية مشتقة من فعل Trover الفرنسي الذي يفيد نفس المعنى . وكل من المصطلحين يعني الشاعر الذي يؤلف الاغاني ويلحنها ، لا فرق بينها الا أن الأول يطلق على هذا الشاعر في جنوب فرنسا وبروفنس خاصة ، في حين يطلق الثاني عليه في الشمال الفرنسي ، مما جعل بعض الدارسين ^(١٣٧) يستعمل لفظة التروبادور للدلالة حتى على رفقاتهم الشماليين .

ظهر هؤلاء الشعراء في بلطات كونتات بروفنس Provence وبواتو Poitou وفلاندر Flandre ، وعند دوقات برابن Brabant وبورغوني Bourgogne ، وكان لهم نفوذ يمتد الى هولندا وبلجيكا . كما ظهروا في قصور ملوك فرنسا وانجلترا واراغون وقشتالة .

وقد عرفت فرنسا ازهى عصور هؤلاء الأدباء الفنانين في عهد لويس السابع بسبب زوجة الينور الاكيتانية Ele' onore d' Aquitaine وكانت مثقفة ؛ وهي التي ستصبح فيما بعد أما للملك ريشارد قلب الأسد (ت ١١٩٩ م) الذي يعد في طليعة التروفيير . وكانت قد صدرت عنه في فترات السجن الذي عرفه عدة مرات مع رفيقه بلونديل Blondel de Nedle قصائد شجية طالما ردها المغنون-المتجولون الذين غالبا ما كانوا ينقلون أنشيد التروبادور والتروفيير ، وهم الذين يطلق عليهم الجونكلبور أو المشتتريل Jongleuss ou menestrels ، وكانوا معروفين من قديم باسم mimes و Historious ^(١٣٨) . وكان

(١٣٦) كتب عنه د . الطاهر مكي فصلا هو الأخير في دراسته المشار إليها وهو بعنوان : تأثيرات عربية في الملحمة (انظر في ملحة السيد ص ٢٢٢ - ٢٤٦ ط دار المعارف - مصر ١٩٧٠) وانظر في موضوع الشعر القصصي الاندلسي ومدى تأثيره من خلال نظرية ريبيرا تاريخ الفكر الاندلسي لبلانتيها ص ٦٠٣ - ٦١٣ .

(١٣٧) مثل Jean Beck في كتابه La musique destroubadours حيث نه على ذلك في ص ٢٣ (١٩٧٩)

(١٣٨) انظر المصدر السابق ص ٢٩ .

بعضهم - كما هو حال قلب الأسد ورفيقه - من التروفير والجونكلور أي شعراء ومغنين في نفس الوقت ، وكانوا في معظم الاحيان يصاحبون أداءهم الصوتي بعزف على آلات هي في الغالب العود والليير lyre والفيول أو فييل vielle التي هي آلة شرقية تطورت الى vielle à roue بعد أن كانت vielle à archet . وقد يفضل بعضهم الماراب Harpe أو ما إليها من آلات وتسرية يبدو أنها ستعرف الانتشار في أوروبا لأول مرة . وإذا كانت معظم الصور لا تظهرهم بالعود ، فلأن هذه الآلة لم تكن قد تسربت للاستعمال في موسيقى أوروبا الشعبية بنفس الحجم الذي تسربت به لموسيقاها المدرسية .

وإذا كان بعض هؤلاء الشعراء ينتمون لأسر نبيلة كغريم السابع أمير بواتسي الذي اعتقله العرب سنة ١٠٩٧ م أثناء خروجه مع الأمير ريجون الرابع ، فتعمر في مجلس أسره وتعلم الغناء وعاد الى مقاطعته وقد نقل معه الكثير من المظاهر الحضارية والثقافية . ومثله الكونت غيوم التاسع Le conte Guillaume IX de Poitou Blondel (١٠٨٧ - ١١٢٧ م) فإن آخرين كثيرين كانوا ينتمون لطبقات وضعية مثل التروفير بلونديل Blondel والتروبادور ماركابرو Marcabru الذي كان مجرد لقيط .

وتتميز أشعار الطروبادور بتناولها لعدة موضوعات ، بعضها ذاتي غنائي يعبر عن الحب كما يعبر عن الاخلاق والسياسة والروح الصليبية . وبعضها وصفني ملحمي كأغنيات الفجر L'aube ou alba ، وأغنيات القصص الغرامي وحكايات النسيح Toile التي تحكي قصة النساء وهن يغزلن وينسجن أو يخطن ويرفين . وشبيه هذا النوع الملحمي تذكر أغاني الحب المعروفة بالرومانس Romance ، إلا أنها أكثر مرحا وبهجة . وتجدر الاشارة الى أن هذا الرومانس اتخذ عند الاسبان شكلا جعله كالموال عند العرب . ونستطيع أن نضيف الرعويات Les pastourelles ، وموسيقى الرقص وما يكون فيها من حوار غالبا ما يتم بين فارس نبيل هو الشاعر في معظم الاحيان وبين راعية ، ولعل هذا هو السبب في التسمية ، كما نضيف لونا خفيفا مهربنا يطلق عليه معظم الاحيان وبين راعية ، ولعل هذا هو السبب في التسمية ، كما نضيف لونا خفيفا مهربنا يطلق عليه les chansous harmonisées أو الموطني Motets وهي تعتمد أصواتا متعددة الى جانب الصوت الرئيسي الذي يعرف بالموطني والذي منه جاءت التسمية .

وإن صورة هؤلاء الشعراء والمغنين الجوالين الحاملين ألثهم على ظهورهم لتذكر بالقصاصين الشعبيين شعراء الربابة الختقلين الذين عرفهم التراث الشعبي العربي بمكون القصص والملاحم ، ويتوسلون بالغناء وربما بحركات التمثيل . بل انها لتعبد الى أدهاننا تقليدا عربيا جاهليا يثلّه الأعشى « وهو أول من سأل بشعره وانتجع به أقاصي البلاد ، وكان يغني في شعره ، فكانت العرب تسميه صناجة العرب » . (١٤٠)

(١٣٩) انظر تاريخ الموسيقى Histoire de la musique pp 46 - 50 والمصادر المذكورة .

(١٤٠) الاغاني ج ٩ ص ١٠٦

ولسنا نستغرب هذه الظاهرة ونحن نعرف أن التروبادور والترغور تأثروا بالاندلسيين سواء من حيث شكل أغانيهم أو مضمونها . أما بالنسبة للشكل ، فإن التأثير يتجلى في استعمال الآلات الاسلامية وأسلوب الأداء المتمثل في الانسجام بين الشعر واللحن ، أي بين الإيقاع الشعري وإيقاع اللحن ، كما يتجلى في ترويد بعض الكلمات العربية مثل : ياماه والحبيب وسيدى ويتجلى كذلك في طريقة النظم المقتسبة من الموشحات والازجال ، بما تعتمد من تقسيم هيكل وإيقاع منوع وتقنية متعددة وبالحرجة التي تتخذ فيها كاللازمة .

وبالإضافة الى التأثير بهيكل القصيدة ونظم القافية ، تأثر شعراء التروبادور وكل شعراء العصر الوسيط بإيقاعية البيت او الشطر ، أي بالتفعيلة أو ما أطلقوا عليه المقياس la mesure وتتكون كل تفعيلة أو مقياس من وحدة أساسية تسمى المضروب Prappe أو زمن قوي temps fort ، تليها وحدة أخرى أخف يطلق عليها زمن ضعيف temps foible . وكل من هذه الأزمنة القوية والضعيفة للمشكلة للمقياس تنفذ مدى امتداد أو نزول أجزاء المقياس بحركاته وسكناته ، مما يذكر بأجزاء التفعيلة ومكوناتها العروضية المتمثلة في الأسباب والأتاد والفواصل . ويمكننا للتوضيح أن نأخذ هذا البيت من أغنية نويل : (١٤١)

Il est né le divin enfant

فالبيت يتكون من أربعة مقاييس ، وكل منها يحتوي أزمنة ضعيفة وأخرى قوية هي المخطط تحتها . ويلاحظ في البيت أن المقياس الاخير خال من الزمن الضعيف ، والسبب أنه يمثل القافية التي من شأنها أن تكون ذات نبرة لا يمكن التعبير عنها بغير زمن قوي . ومن المؤكد أن التأليف الموسيقي عند التروبادور وغيرهم من مغني أوروبا في العصر الوسيط ، قام على هذه التفعيلة الشعرية المقياسية ، ومن ثم لا نستغرب اذا وجدنا بعض الدارسين يعتبرون أن « التروبادور شاعر غنائي اشتق اسمه من الكلمة العربية طرب وهو ينظم أغانيه على النظام العربي » (١٤٢) وأن تروبادور وتروبار Trobar « كلمتان من أصل عربي لا شائبة فيه اشتقتا من فعل طرب أي غنى ، أو من فعل التأدية الموسيقية » (١٤٣) ، أو من تحريف « لفظة (الطراب) العربية » . (١٤٤) .

وأما المضمون - وقد أسلفنا الإشارة اليه - فتطلى عليه الغنائية المنبعثة من حالات عاطفية نفسية ومواقف قصصية تكشف عن روح البطولة والفروسية في تعرض لبعض أحداث الفتح الاسلامي واشادة بالقيم الاسلامية وتوسل بالصور والاخيلة العربية .

(١٤١) انظر : la musique des troubadours

(١٤٢) شمس العرب ص ٥٣٣

(١٤٣) تراث الاسلام . فصل : اسبانيا والبرتغال لجون براندترند ص ٣٨ (ت جرجس فتح الله . دار الطليعة بيروت ط الثانية ١٩٧٢)

(١٤٤) نفس المصدر . فصل : الموسيقى بقلم ج . فارمر ص ٤٥٩

وقد تمحور هذا المضمون حول الحب الكورتوازي L amour courtois أو El bueu amor ، وهو حب طاهر محمود يتسم بالعبقة والمروءة والسمو ، مع التفاني والصبر والتلذذ بذلك ، ومع الميل الى اخفائه واتخاذ اسم مستعار للمحبوبة أو Senhal كما يسميه شعراء بروفس الذين كانوا يستعملون لفظة midous أي سيدي أو مولاي ، ولفظة madonna أي سيدتي ومولاتي . وكانوا يتحدثون عن الواشي ويسمونه Lauzengier (١٤٥) ، كما يتحدثون عن الرقيب Gardador والحساد enojos والزوج الغيور gilos (١٤٦) .

وكانوا يعتبرون أن « من لم يفسله الحب فقلبه دنيء حقير » (١٤٧) . ويكاد يكون مثل هذا الحب مثاليا أو معنويا لا يسعى الى امرأة بعينها ، أو كما ورد عن لوبي دي فيجا Amar sin saber a quien : lope de bega (١٤٨) أي : نحب دون معرفة من . ويقول التروبادور برنادي فنتادور Bernat de Ventadarn : « أحب أجمل النساء وأشرفهن في صدق دون تساؤل فقلبي يعلم بالتهنيدات وعياني ترسلان الدموع لأنني أحبها كثيرا . ولكن ماذا أفعل ؟ لقد أسرني الحب وألقى بي في سجن لا مفتاح له الا الرحمة ، وأما الرحمة فتضن بها سيدتي » (١٤٩) أما غيوم دي بواتي فيقول : « ما أسعد من يقع في الحب حتى انني لأبد أن اغمس نفسي في أعماق هذا السرور . ولما كنت أحب أن استعيد الفرح الكامل أراني أخطب ود أكمل النساء . ليس ثمة امرأة تدفعه قوة الرغبات بقادر على أن يتصور بفكره أو بأحلامه سرورا مثل سروري ليس على الأرض شيء يوازي هذا الطرب » . (١٥٠)

والحقيقة أن الغرب « لم يكن ... يعرف مثل تلك التذعة في الحب ، ولم يكن أحد من شعراء الغرب ليعبر عن حبه في ذلك الأسلوب . ولم يكن أحد منهم ليقذف بنفسه تحت أقدام محبوبته يتلمس رضاها . ولم يعرف Anakreon ولا Theokrit ولا Sopphe ولا Platon ذلك النوع من الحب ولا ذلك الأسلوب في الغزل . ولم يعرف الجرمان الذين جعلوا المرأة في مكانة مساوية للرجل وقدرها شخصيتها أيضا هذا الاسلوب العربي في

(١٤٥) انظر (دراسات في الادب العربي) لغوستاف لون غرينايم . فصل : أثر العرب في شعر التروبادور ص ٢٠٨ (منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٤٩) .

(١٤٦) انظر : L'Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

(١٤٧) انظر : L'Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

(١٤٨) انظر : L'Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

(١٤٩) انظر : L'Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

(١٥٠) انظر : L'Islam d' occident pp 295 - 296 - 297

(Presses universitaires - Paris - 1963)

(١٤٩) (دراسات في الادب العربي) ص ٢١٠ (نقلا عن :

Andre Berry : Florilege des Troubadours pp 156 - 157 Paris 1930

الحب والغزل ... وغزا ذلك الأسلوب العربي كل فرنسا وإيطاليا وصقلية والنمسا وألمانيا . وكما قلدها العرب في أسلوبهم وطريقتهم ، كذلك أخذوا عادة عباس بن الاحنف في عدم ذكر اسم محبوبته في قصائده الغزلية والاستعاضة عن ذلك بأي اسم آخر ، وكان هذا الاسم في الغالب اسم رجل » . (١٥١)

ويبدو أن الحب الكورتوازي تأثر بالحب العذري العربي في عفته ورفقته وإخلاصه وحذبه على المحبوبة والخضوع لها والتذلل والشكوى ، ولكنه لم يصل مثله إلى مرحلة الموت الانتحاري الذي عرف به المجنون وأضرابه من شعراء بني عذرة المحبين . كما أنه تأثر بتجربة الحب التي عرفها عصر ابن حزم والتي عبر عنها هذا الفقيه الفنان من خلال ذاتيته وأبداعه الشعري وملاحظاته التي يكشف عنها كتابه « طوق الحمامة » (١٥٢) الذي تناول فيه أصول الحب من حيث ماهيته وعلاماته وأنواع المحبين وأحوالهم وأساليبهم في التعبير عنه وأعراضه وصفاته المحمودة والذميمة والآفات الداخلة على الحب من عاذل وريقب وواش وهجروبين ووصل وسلو وقبح المعصية وفضل التعفف .

على أنه إلى جانب الحب العذري العفيف الذي تأثر به شعراء التروبادور ومغنو بروفنس وإسبانيا ، فإنهم تأثروا كذلك بالحب المحسي المادي الإباحي في بعض الأحيان إذ « تغنوا بغرامياتهم الجارحة للحشمة بنفس الحرية وعدم التحرج للذين نجاهم عند ابن قزمان » . (١٥٣)

ولم تكن ظاهرة التروبادور والتروفيير مقصورة على فرنسا ، بل كان يقابلهم في ألمانيا شعراء مغنون شبيهون بهم ، عرفوا باسم مينيسنجر Minnesinger والمستر سنجر Meistersinger (١٥٤) ، واشتهر من بينهم هنري دوفتر ديفينين Henri d'oterdingen الذي ينسب لأسرة نبيلة ، وكان برز في المباراة الشعرية التي أقيمت في وأرتبورج Wortbourg سنة ١٢٠٧ م . وقد تعرض هؤلاء الشعراء المغنون لنفس المؤثرات العربية الإسلامية

(١٥١) (حسن العرب) ص ٥٢٣ - ٥٢٤

(١٥٢) (طوق الحمامة في الألفة والألاف) لأبي حمزة علي بن حزم القرطبي (٣٨٣ - ٤٥٤ هـ - ٩٩٤ - ١٠٦٢ م) طبع مرات كثيرة لعمل أخوها وإتقنها من التي نلت على يد أحيانا . الطغرائي أحمد مكي (دار المعارف - مصر ١٣٩٥ - ١٩٧٥) . هذا وقد قدم الباحث الفرنسي صديقا الدكتور جلول عزوزة بحثا بعنوان : L'amour courtois chez Ibn Hazm

et les troubadours

نال به شهادة maîtrise من السربيدون سنة ٧٨ - ٧٩ وقد أطلعني على فصول مرقمة منه .

(١٥٣) (تاريخ الفكر الاندلسي) ص ٦٦٥

(١٥٤) كلمتان لللاتين مشتقتان من Singer أي الغني . أحيف لأول Minne بمعنى الحب وأحيف الثانية Meister التي تدل على العلم والاختصاص (انظر في هؤلاء الشعراء 56 pp 51 Histire de la Musique والمصادر المذكورة) .

التي أثرت في التروبادور، وظهر ذلك واضحا في أشعارهم المعروفة باسم Lied ويجمع على Lieder، وقد أخذوها عن الأوزان والقوافي العربية وعن كل طابع مميز للشعر الاندلسي^(١٥٥).

« وقد سيطر هذا الطابع العربي المميز على الشعر في العالم وطفى على الطابع الاغريقي واللاتيني والجرماني . ويرغم ان اللغات الجرمانية ، خاصة الالمانية ، يصعب استخدامها في القافية ، فقد اتخذت الطابع العربي طابعها ونبتت الأصول الجرمانية والاغريقية حتى صارت غريبة علينا اليوم . كيف حدث هذا ؟ ولماذا لا ننظم نحن الالمان أشعارنا الآن كما فعل الاغريقي والرومان ؟ لقد ظل الشعر الديني والديوي زمنا طويلا يخرج في ثياب لاتينية . ولم يكد الشعب يبدأ بنظم القصائد الغنائية حتى ترى النظم الاغريقية والرومانية واتخذ الطابع السامي نظاما لشعره . لقد جذبت اليه الحاجة الى ايقاع موسيقي يتفق مع الشعر الغنائي . ولو لم يفعل الشعب هذا لما وصلت القصائد الغنائية عند جوته وغيره من الشعراء المبرزين الى ما وصلت اليه من شهرة عالية » . (١٥٦)

ونستطيع القول بأن هذا الطابع الذي يبرز عبر أسلوب الموشحات والأزجال ليعتبر بحق المفتاح السحري الذي يفسر تقنية الاشكال الشعرية لمختلف الأنماط الغنائية التي عرفها العالم المتمدن والعصر الوسيط^(١٥٧).



ومع وثوق هذه الملامح وقوة اقتناعها بأثر الاندلس على أوروبا في مضمار النغم والإيقاع ، فإنا نستطيع أن نضيف بعض الظواهر الفنية التي قد تزيد هذا الأثر حجية ودلالة ، وهي :

أولا : الاحتمال

وهو إحدى سمات الموسيقى العربية الاسلامية . وليس السبب فيه أن هذه الموسيقى لم تكن تعرف التدوين ، فسوف نرى بعد قليل أن العكس هو الصحيح ، ولكن السبب أنها كانت تعتمد التداول الشفوي عبر أصوات المؤدين الذين غالبا ما كانوا يحاولون اظهار براعتهم في الأداء الحر ومهارتهم في تلويحه وزخرفته ، بالإضافة الى

(١٥٥) (شمس العرب) ص ١٠٠ وانظر البحث الذي نشره الأستاذ عبد الفتى شعبان في مجلة عالم الفكر بعنوان : « الموسيقى العربية ومولدها من الموسيقى العالمية » ج ٦ ع ١ أبريل مايو يونيو ١٩٧٥) وفيه (ص ١٨٢ - ١٨٣) حاول ابراز الشبه بين نظام الموشح ونظام Lied .

(١٥٦) (شمس العرب) ص ١٠٨

(١٥٧) على حد قول ريبيرا Julia ribera في تاريخه للموسيقى العربية الوسيطة وتأثيرها على الإسبانية : Historia de la musica arabe medieval y su influencia en la espan ola (Madrid 1927)

وانظر كذلك : L. provensal : L. Islam d occident p 288

تقديم الماويل والتقسيم الآلية التي عرف بعض أنواعها بـ « الاستخبار » في الموسيقى الاندلسية . وهذه ظاهرة قديمة في الغناء العربي هي التي أشار إليها ابن سينا حين يتحدث في كتاب الشفاء عن « الزواق » . فعلى الرغم من توصل العرب بالآلات ، فانهم كانوا - وما زالوا - يعطون أهمية للصوت البشري ويعتمدون عليه في الأداء . ولعل في هذه الحقيقة يكمن سر من أسرار العلاقة الوطيدة عندهم بين الموسيقى والشعر . ونكاد نتفق أن قيام الشعر نفسه على إيقاع الوزن والقافية كان عنصرا معززا لهذه العلاقة ، دون أن ننسى اسعاف الأداء الصوتي في أداء الزخارف وأرجال التلوينات .

وقد تأثر الموسيقيون والمغنون الاوروبيون بهذا الاسلوب الحر في الأداء ، الى حد يجعل المعرفة الحقيقية بالموسيقى الوسيطة شبه متعذرة على الرغم من الايقاعات المسجلة ، كما هو الشأن بالنسبة لمجموعة ألفونسو الحكيم السالفة الذكر . وهذا لا يعني عدم دقة تلك الايقاعات بقدر ما يعني أنها كانت مجرد هيكل أو عنصر مساعد على التذكير ، وأن الموسيقى نفسها كانت تعتمد الأداء الحر الذي يعطي الفرصة للإبداع دون تقييد للأنغام وما قد يتاح لها من أبعاد . يقول بعض الدارسين المعاصرين : « ربما كانت أعظم النقاط اثارا للتفكير وأبعدها مثالا على الادراك مسألة النظر الى ذلك المدى الواسع من الحرية المتاحة للمغنيين ، أقصد فكرة الارتجال وأبداع الصيغ ابداعا فوريا ... ان دراسة الموسيقى الاوروبية المبكرة تبين أن الارتجال فيها كان أمرا شائعا غير محظور ، وأن ذلك لم يتغير الا بعد ذلك ، وبالذات منذ الاوقات التي بدأت تتباعد فيه الصلات بين الثقافتين » . (١٥٨)

ومعروف أن الوضع تغير في عصر النهضة ، حين بدأ التفكير في ضبط الموسيقى بجميع تعبيراتها المؤداء ، وأن على حساب الطاقة الابداعية التي لا تنطلق الا في جو للحرية الذي يسمح بالارتجال والتزيق والتلوين، واللبث الذاتي الذي لا يغفل من جوانب روية .

ويلاحظ ان موانع كثيرة صارت تحول اليوم دون الارتجال ، ربما كان من أهمها اتساع الاجواق وكثرة الآلات ، ووجود مجموعات من المرددين تصاحب هذه الأجواق ، وانضباط هذه وتلك بقيادة الرؤساء ، بالإضافة الى ذبوع التدوين الموسيقي المقيد للمغنيين والمغنيين على السواء . وما نتج عن ذلك كله من ضعف القدرة الابتكارية للمؤدين .

ومع ذلك ، فانه حتى في الطريقة الحديثة للتدوين ، ورغم دقتها وضبطها ، تبقى القراءة غير موحدة ، وبالتالي يبقى الأداء مختلفا من فنان لآخر .

(١٥٨) انطوني رولي : العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية . (مجلة القبلة التسلسل ٥٩ - تشرين الثاني ١٩٧٨ - بغداد) .

ثانيا : التدوين

ويمثل في أبجدية الانغام الموسيقية أو ما يمكن تسميته بالتنغيم Solfège ، وهو الشائع باستعمال النوتة التي تعتبر وسيلة أو أسلوبا لكتابة الموسيقى ، وقد تطورت معها الى حد أن النوتة الحالية التي ذاع استخدامها في أوج عصر النهضة الأوروبية لم تعد قادرة على استيعاب الموسيقى الأوروبية المعاصرة ، فضلا عن أن تكون قادرة على ترجمة ألوان أخرى من الموسيقى غير الأوروبية .

ولقد كانت أوروبا قبل القرن العاشر الميلادي تتوسل بطريقة للتدوين تقوم على النغم neumes^(١٩٩) وهي عبارة عن رموز موسيقية مقتبسة من حركات الكتابة الاغريقية . وتتركز على عنصرين :

١ - نقطة = le punetus = oiubr وتشير الى الحركة النازلة للصوت .

٢ - خط عمودي = lo virga ويشير الى إيقاع الصوت .

كانت هذه الرموز تعطي اتجاه حدود النغم دون أن تحدد أبعاده ، وكانت تدون بها الاناشيد الكنسية . ثم تطورت في عصر التروبادور بتضخيم النقطة وإضافة بعض الخطوط ، ولكنها لم تلبث ان توسلت بالحروف الأبجدية . واستمرت كذلك الى القرن الثامن عشر الذي بدأ معه استعمال الاسلوب الحديث .

ويعتبر التدوين بالحروف « أقدم من ذلك بكثير ، فالأوتار الخمسة التي عمل على أساسها تدل على مرحلة من تطور العود كانت قد انقضت منذ زمن طويل »^(٢٠٠) ، اذ هو من مبتكرات المسلمين الذين كانوا يلجأون في تسجيل النغبات الى التدوين الجدولي القائم على الحروف الابجدية أو على أسماء الأصابع حسب موضعها في العزف على الدساتين . فقد استعمل الطريقة الاولى كل من الكندي في رسائله والفارابي في الموسيقى الكبير وابن زبلة في كتابه الكافي في الموسيقى . واستعمل ابن سينا الطريقة الثانية في جوامع علم الموسيقى من كتاب الشفا وكذلك الكندي في بعض المرات .

وتجدر الإشارة الى أن توسل الموسيقيين بالحروف الابجدية في التعبير عن النغبات كان يخضع لأسلوبين :

١ - اتباع تسلسل هذه الحروف على الشكل الآتي : أ ب ج د ه و ز ح ط ي ك ل وهي الطريقة التي سار عليها الكندي .^(٢٠١)

(١٩٩) انظر : la musique des troubadours p 40

(٢٠٠) تراث الموسيقى العالمية لكونرت زاكس ت د . سمعة الخولي ص ٢١٧ (دار النهضة مصر ١٩٦٤)

(٢٠١) انظر رسالته في خیر صناعة التأليف (مؤلفات الكندي الموسيقية) ص ٤٧ فما بعد .

٢ - اتباع قيمة الحروف العديدة بالوقوف المبني عند الياء وهي تساوي عشرة ، ثم الاضافة اليها من الحروف الاولى ما يزيد قيمتها على هذا النحو :

أ ب ج د ه و ز ح ط ي يا يج يد به

١٥ ١٤ ١٣ ١٢ ١١ ١٠ ٩ ٨ ٧ ٦ ٥ ٤ ٣ ٢ ١

وهي الطريقة التي سلكها أبو منصور الحسين بن زيلة . (١٦٢)

وقد استعمل الأوروبيون في مرحلة تعريب موسيقاهم هذا التدوين الجدولي ، إذ « اهتم الكونت هرمانوس كونتراكوس بمؤلفات الكندي الموسيقية ، ونقل عنه كتابة النوتة الموسيقية » . (١٦٣)

واستمرت أوروبا تستخدم هذا الأسلوب حتى القرن الثامن عشر ، وهو « البداية التي أضاعت الطريق أمام أوروبا لاستكمال التدوين الذي تحدده درجة النغمت وتضبط أزمنة الإلحان وإيقاعاتها » (١٦٤) . على أن « المقاطع الصوفانية فا Fa مي Mi ري Re دو Do سي Si لا La صول Sol التي يقال ان الموسيقى الايطالي جيديفون أريزو قد أخذها عام ١٠٢٦ عن تشيد يوحنا ، فمن المحتمل ان تكون مأخوذة عن الأحرف العربية دال راء ميم فاء صاد لام مي التي تجدها مع غيرها في مقطوعات من الموسيقى اللاتينية في القرن الحادي عشر » . (١٦٥)

ثالثا : المصطلحات والآلات

وهي بدورها تكشف عن مدى التأثير الذي أحدثته الموسيقى العربية الاسلامية في أوروبا عبر الاندلس . فمن مصطلحات الموسيقى والرقص نذكر :

Alalás = بمعنى الغناء ، وهو مأخوذ من : يا ليل ، مع الإشارة الى آلاي آلاي المستعملة عند المغاربة .

Cornamus = مكونة من corn وهو القرن و mus بمعنى مشتق

Hunda = الحداة

(١٦٢) انظر كتاب (الكافي في الموسيقى) لآل زيلة ص ٣٦ - ٣٧ وكذلك ٤٦ ت زكريا يوسف توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

(١٦٣) شمس العرب (ص ٤٩٣ - ٤٩٤)

(١٦٤) علم الآلات الموسيقية) للدكتور حمود أحمد الحفني ص ٨٠ (الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٦٦) .

(١٦٥) شمس العرب (ص ٤٩٤) .

Moscara مسخرة

Ochetus = إيتاعات

olé olé = الله الله (هتاف)

Rondo = نوبة

Sombro سمر أو زمر (رقصة)

Suite = نوبة

Travo dor = الغناء في الاسبانية (كلمة مأخوذة من طرب مع اضافة ador الدالة على اسم الفاعل)

Zaharrones = الجوالون والقصاصون والمهرجون والمتسولون (من ساحر أو شحاذ)

Zombra = الزمر والتزيمير

Zamalzín = زامل الزين (رأس الجهار الخشبي الذي كان يتقنع به الراقصون)

Zorobonda = زربنده

ومن أسماء الآلات نذكر :

Bandurria - Pondero : البندير

bouquin - buck - buccin - bucca - Albogue - Albogon : البوق (البوقون)

Adufe : الدف

الرباب : rubebo باللاتينية - rubella (للآلة الفرنسية) Rubec , Rubeco (للآلة الإيطالية) وهي تعرف في معظم اللغات الأوروبية بـ Rebec وقد وردت في الكتابات الأوروبية منذ العصر الوسيط متدرجة على هذا النحو :

rubec ثم rubeb - rebec - Rebob

echiquier : الشقير

Sanajas - Sonjas : الصنوج

الطبل : Timpani - Timbale

العود : Luth بالفرنسية و Laud بالاسبانية و Alaude بالبرتغالية ، و lute بالانجليزية و liuto بالاطالية و leute بالالمانية ، وله كلمات مماثلة في جميع اللغات الاوروبية .

الغيطه : Goita

القانون : the Kanoon - Le canon

القرن : the corn - el corno - le cor

النغير : Anofil (لعل من الجمع : أنفار أخذت كلمة Fonfar التي تطلق على المجموعات النحاسية التي يكثر فيها استعمال النغير .

التقارة : naker - nacaire .

ونود أن نلاحظ أن اقتباس الآلة ليس مشروطا ، دائما باقتباس اسمها ، إذ أن آلات أخرى كثيرة قد انتقلت إلى أوروبا عن طريق المسلمين وإن لم يكن في اسمها ما يثبت ذلك ، وهذا على الرغم من الغموض الذي يحيط بظهور الآلات الموسيقية ونشأتها بدءا من آلات التزيمير القصصية التي يبدو أنها سبقت في الظهور ، إلى الآلات الوترية ، فالآلات الايقاع ثم آلات النفخ .

ومع ذلك يقول كورت زاكس : « ... كانت الآلات نفسها متنوعة ، فإلى جانب الربابات والآربا التي استقرت منذ وقت طويل ، ظهرت بعض العيذان والآلات المشابهة التي كانت قد أتت بالفعل عن طريق الاندلس الاسلامي وإن لم تكن قد انتشرت بعد في الموسيقى الغربية ، ولكن أوروبا رحبت بآلتين وترتين شرقتين ترحيبا خاصا هما السنطور المصري الذي يعزف بالغمز والسنطور الفارسي الذي يعزف بالطرق . وقد كان مقدرا هاتين الآلتين أن تعيشا بعد اضافة لوحات مفاتيح اليهما وأصبحتا فيما بعد الماربيسكورد والبيانو . وقد كان العالم الاسلامي وثيق الاتصال بالغرب عن طريق الحروب الصليبية والغزو الاسلامي لاسبانيا وصقلية ، ومنه جاءت المزامر (أوبوا) والأبواق (طرومبيت) والناقيات . والواقع أن الاسلام هو الذي أهدى إلى العالم المسيحي الطبول الحربية العادية والذف اللذين لم يكن لهما مكان من قبل في الموسيقى الاوروبية القديمة » . (١٦٦)

ويقول في موضع آخر : « من الثابت ان جميع آلاتنا الموسيقية مصدرها الشرق ، وقد انتقلت منه الى أوروبا بأكثر من طريق . والآلة الوحيدة التي كانت تعز أوروباً بأنها من مبتكراتها هي آلة البيانو ، ولكن ثبت أيضاً أن هذه آلة مصدرها عربي أندلسي . فان أقدم لفظ أوروبي أطلق على هذه الآلة في اللغات الفرنسية والانجليزية والاسبانية هو Echiquier وهو اللفظ العربي الشقير ، وكان يطلق حتى القرن الرابع عشر على آلة صغيرة ذات مفاتيح سوداء فيبضاء على التوالي توضع على المنضدة أثناء العزف . وتعتبر هذه الآلة إحدى الحلقات الأولى التي تطورت منها آلة البيانو . وإذا أن هذه التسمية ليس لها نظير في المشرق العربي فالمعتقد أنها إحدى مبتكرات زرباب في الأندلس . » (١٦٧) في حين ترى زيفريد هونكه أن « القانون ... هو أصل البيانو » . (١٦٨)

ولعلنا لا نستطيع أن ننكر أن الآلات الموسيقية الإسلامية تطورت على يد الأوروبيين شيئاً فشيئاً نتيجة تكيف هذه الآلات مع أنماط الموسيقى الأوروبية وما يناسبها من نغم وإيقاع ، وأنها في بعضها بلغت من التطور درجة مهما أبعدتها أو أكدت عن المرحلة الأصلية ، فأنها لا يمكن أن تلغي ملمح التأثير . وإذا « كانت العصور الوسطى ... طورت وحسنت آلات النقر وآلات النفخ بالتزويج والاصحاب ، إلا أن الآلات الوترية سواء ما يعزف منها بالأصابع أو بالريش هي التي تطورت وتحولت تماماً بفعل التأثير العربي ... لكن العود هو الذي كان أعظم منحة قدمت الى أوروبا الشابة ، ذلك أنه اكتسب حصيلة وقوة تختلفان تماماً عن أي ظاهرة موسيقية . وفي وقتنا هذا وأوروبا لم تعد بعد قارة في ريعان الشباب نشهد أحياء لصناعة الاعواد وإزدياداً في القدرة على التمتع بطبيعته الفنية المستدفقة الرقيقة . نعم هكذا حذر لهذا الفن أن يبقى على قيد الحياة شواهد وأدلة على التأثيرات العربية في الموسيقى الأوروبية » . (١٦٩)

خاتمة : الموقف من قضية التأثير

ان تناولنا لهذا الموضوع الذي أدركنا البحث عليه حث - بطريق مباشر وغير مباشر - على التساؤل عن طبيعة اللقاء بين ثقافتين وما قد يكون لهذا اللقاء من أبعاد . وقد كنا ونحن ننظر في ظاهرة الالتقاء بين الموسيقى الوسيطة والموسيقى العربية الإسلامية نرصد درجات مختلفة من التداخل والامتصاص أفضت كلها في النهاية الى اثبات التسرب الذي تعدى مجال الاحتكاك والثقافة الى مجال التأثير والتأثر .

(١٦٧) محاضرة له عن تاريخ البيانو بجامعة برلين (بواسطة كتاب د . حمود الحفني . زرباب موسيقار الأندلس ص ١٦٦ - اعلام العرب رقم ٥٤ - النا المصرية للتأليف والترجمة) وانظر كذلك علم الآلات الموسيقية للحفني ص ٥٦ - ٥٧

(١٦٨) (شمس العرب) ص ٤٩٢

(١٦٩) انظرني رولي : العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية (مجلة القبلة)

والحقيقة ان الموسيقى - شأنها شأن كل الظواهر التي يبدعها البشر ويأرسونها - تعرف على الصعيد الانساني مجالا من التأثير أوسع بكثير مما قد يتيسر للدراسين اثباته . وبالفعل ، فقد « عرفت أوروبا في العصور الوسطى التأثير الموسيقي العربي بشكل أعمق وأهم مما تعتقد » . (١٧٥)

ومهما كانت صعوبة إثبات هذا التأثير ، فإنه قد تسنى لنا معرفة ظروف الاتصال وطبيعته ونتائجه نوعا ودرجة ، وتسنى لنا قبل ذلك معرفة مدى القدرة على الاستفادة من ذلك الاتصال وكذلك مدى الرغبة في هذه الاستفادة انطلاقا من الشعور بالحاجة الى الآخر لتفوقه أو هيمنته .

وعلى الرغم من أن مثل هذه الظاهرة تثير قضية تتعلق بنفسية الشعوب وما قد يتكون فيها من عقد ومركبات ، إلا أنها كادت تكون غير مطروحة بالنسبة للاندلس ، لأن الاحساس فيها كان مساعدا على الأخذ والتقبل حتى في فترات الانهيار الاندلسي ، على حد ما حدث بعد احتلال طليطلة أو سرقسطة حين تمت على يد بعض المسؤولين وليس كلهم - كما رأينا - محاولة تجميع التراث العربي الاسلامي والعناية بترجمته ، وكذلك تقريب العلماء المهتمين به وتشجيعهم على النهوض به وترجمته .

وإذا كانا نحن نحاول اثبات أثر الاندلس على أوروبا قد استندنا الى آراء بعض الدارسين الاوربيين المنصفين ، فإننا لا نستطيع ان نتجاهل باحثين اوروبيين آخرين تنكروا لواقع التاريخ ورفضوا حقيقة تأثير الموسيقى العربية الاسلامية في موسيقاهم ، بل رفضوا حقيقة تأثرهم عامة بالعرب والمسلمين في مضمار الحضارة والثقافة . وهذا موقف متجذر يعزى الى عدة عوامل ، لعل من أهمها :

١ - الرغبة في ارجاع كل حضارة أوروبا وثقافتها الى أصول يونانية ، والزعم أنها أخذتها مباشرة عن الاغريق بدون واسطة العرب أو غيرهم .

٢ - ندرة الوثائق وحجج الاثبات لضياح معظمها .

٣ - قلة الباحثين المعتبرين بالموضوع ، سواء من العرب أو الاجانب .

٤ - التعصب الديني والعنصري الذي تمثل أول الأمر في رد الفعل ضد المسلمين بطريقتهم من الاندلس بعد استردادها من لدن النصارى .

(١٧٥) سيمون جارجي Jargy في الموسيقى العربية la musique arabe عبد الله نعمان ص ٥٦ (سلسلة ماذا أعرف رقم ٢٦ - المنشورات العربية) .

٥ - موقف رجال الكنيسة من أي لون موسيقي غير اللون الديني ، ولا سيما الألوان الشعبية المتداولة التي كانت متأثرة كل التأثير بالموسيقى العربية الإسلامية والتي كان هذا الموقف من أهم عوامل ضياعها وعدم تدوينها والاهتمام بها .

٦ - طمس الجانب الحي من حضارة العرب والمسلمين وثقافتهم في فترة الانحطاط وعهد الاستعمار .
 ومع ذلك ، تبقى حقائق التاريخ قائمة لها أعلام أثبتت من أن تطمس وأقوى من أن تداس ، تتعدى أي موقف يتسم بالتزييف والتطرف وإن ادعى الموضوعية وتوصل بالحجج ، وتتحدى أية نزعة ذاتية يملئها الهوى الشخصي المتقلب ، لاسيما حين يتعلق الأمر بالمبدعات الحضارية والثقافية التي تضرب في أعماق حياة الأفراد والجماعات ، بمنزلة بالحياة الإنسانية ، على امتداد عبر الزمان والمكان يتجاوز كل الحدود .

أهم مصادر البحث

أبو الفرج الاصبهاني

١ - (الاغانى) : ط دار الثقافة - بيروت

احسان عباس

٢ - تاريخ الادب الاندلسي - عصر الطوائف والمُرابطين - ط الاولى - دار الثقافة بيروت ١٩٦٢ .

أحمد بن أبي أصيبعة

٣ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء) . ت نزار رضا . ط مكتبة الحجة - بيروت ١٩٦٥

أحمد بن عبد ربه

٤ - (العقد الفريد) - ط الاستقامة - القاهرة ١٣٧٢ - ١٩٥٣

أحمد بن محمد العربي أحفري المراكشي

٥ - (مجموع قصائد وموشحات في المديح النبوي) . مخطوطة خاصة بالكتاب

أحمد التيفلثي

٦ - (عمدة الاسماع في علم السماع) . مخطوطة بالكتبة العاشورية في تونس . نشرته محمد بن تايوت الطنجاري نصاين خاسين بالغناء في الاندلس بمجلة الابحاث التي تصدرها الجامعة الامريكية ببيروت (١٩٦٨ م) ٣ - ٤ ديسمبر ١٩٦٨)

أحمد تيمور

٧ - (الموسيقى والغناء عند العرب) - ط الاولى ١٣٦٣ لجنة نشر المؤلفات التيمورية

أحمد المقرئ

٨ - (نفع الطيب) ت . د احسان عباس . ط دار صادر - بيروت

أحمد الهاشمي

٩ - (ميزان الذهب) - الكتبة التجارية القاهرة ط ١١ عام ١٩٥٩

أحمد هيكل

١٠ - (الادب الاندلسي من الفتح الى سقوط الخلافة) - القاهرة ١٩٥٨

اخوان الصفا

١١ - (رسائل اخوان الصفا وغلان الاول) .. دار صادر - بيروت

أنطوني رولي

١٢ - (العلاقات بين الموسيقى العربية والموسيقى الغربية) - مجلة القبارة - التسلسل ٥٩ تشرين الثاني ١٩٧٨ - بغداد

بالتشيا (أنغل)

١٣ - (تاريخ الفكر الاندلسي) ت د . حسين مزس - ط الاولى مصر ١٩٥٥ .

L. Provençal (ليني)

١٤ L. Islam d, occident - ed moissonneuve

Paris 1948

بطرس البستاني

١٥ - أبياء العرب في الأندلس وعصر الانبعاث - ط الثالثة - مكتبة صادر - بيروت
H. Peres (هنري)

La poesie andalouse en arabe classieue au XI es, ed moissonneuve - paris 1953 - ١٦

بيك (جان) Jean Beck

* La musique des troubadours - ed stock 1979 - ١٧

جپ (هاملتون) H.A.R. Gibb

Arabic Literature - Londres 1926 - ١٨

جلول عزونة Jelloul Azzonna

L amour courtois chez Ibn Hazm - These de gemo . Cycle - ١٩

سسخة مرقونة 79 (1978) presentee a la Sorbonne

جودت الزكابي

٢٠ - (في الأدب الأندلسي) - دار المعارف - مصر ١٩٦٠

جون براند ترند

٢١ - (اسبانيا والبرتغال) (فصل من كتاب : تراث الاسلام لجمهرة من المستشرقين ترجمه جريس فتح الله - دار الطبعة - بيروت ط الثانية ١٩٧٢) .

حسن حسني عبد الوهاب

٢٢ - (وريقات عن الحضارة العربية بالبريقية التونسية) - مكتبة المنار - تونس ١٩٦٦ .

الحسين بن زينة

٢٣ - (كتاب الكافي في الموسيقى) ت زكريا يوسف - توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

حيان بن حيان القرطبي

٢٤ - (القيس من أنباء أهل الأندلس) ت د محمود مكي ط دار الكتاب العربي بيروت ١٣٩٢ - ١٩٧٣

روكيت (جان) Jean Rouquette

La litterature d' oc Presses aniversaires - Que sais - Je - Paris 1963 - ٢٥

ربريا (جولييان) Julian Rbrera

Histoira de la musica arabe medievai y su influencia en la espanola - Madrid 1927 - ٢٦

زكريا يوسف

٢٧ - (موسيقى الكندي) - بغداد ١٩٦٢

زغيريد هونكة

٢٨ - (شمس العرب تسطع على الغرب) ت فاروق بيضون وكمال دسوقي - منشورات المكتب التجاري - بيروت

سليم الخلو

٢٩ - (الموشحات الاندلسية) - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٦٥ .

سليمان المحرات

٣٠ - (منظومة في الطبرع الموسيقية) مخطوطة في افكتبة الملكية بالرباط رقم ٤٢٢٩

سيدرو (جان جاله)

٣١ - (تاريخ العرب) ت عادل زعتر - دار احياء الكتب العربية - الحلبي ١٣٦٧ - ١٩٤٨ .

سيمون جارجي

٣٢ - (الموسيقى العربية) ت عبد الله نعمان - سلسلة ماذا أعرف ؟ رقم ٢٦ - المنشورات العربية .

شارل نيف Charles Nef

٣٣ - Histoire de la musique - Payot - Paris 1948

صفي الدين الخليفي

٣٤ - (العاقل الحلي والمرخص الغالي) - مخطوط مكتبة بايزيد باسطنبول رقم ٥٥٤٢ وكان قد نشره ولفم هورباخ عام ١٩٥٥ م ولكننا لم نلق على النسخة المطبوعة .

الطاهر مكى

٣٥ - (ملحمة السيد) أول ملحمة أندلسية كتبت في اللغة القشتالية - ط دار المعارف - مصر ١٩٧٠ .

عباس الجاراي

٣٦ - (الادب العربي من خلال طواهره وقضاياه) ج ١ ط دار المعارف - الرباط ١٩٧٩ .

٣٧ - (الامير الشاعر أبو الربيع سليمان الموحدي) ط دار الثقافة - الدار البيضاء ١٣٩٤ - ١٩٧٤

٣٨ - (تطور الأدب الاندلسي في عهد المرابطين) - مجلة الناهل ع ١٦ ص ٦ بهرم ١٤٠٠ دجبر ١٩٧٩ - وزارة الدولة المكلفة بالشؤون الثقافية - المغرب .

٣٩ - (الزجل في المغرب) : القصيدة - مطبعة الانسية - الرباط ١٣٩٠ - ١٩٧٠

٤٠ - (مرشحات مغربية) - ط دار النشر المغربية - الدار البيضاء ابريل ١٩٧٣ .

عبد الرحمن بن خلدون

٤١ - (المقدمة) - ط بولاق

عبد العزيز الاخواني

٤٢ - (الزجل في الاندلس) - منشورات معهد الدراسات العربية - جامعة الدول العربية - القاهرة ١٩٥٧ .

عبد الغني شعبان

٤٣ - (الموسيقى العربية وموقعها من الموسيقى العالمية) - مجلة عالم الفكر ٦ عدد ١ أبريل - مايو - يونيو ١٩٧٥ - الكويت

عبد الله الجباري

٤٤ - (تقدم العرب في العلوم والصناعات وأستاذتهم لأوروبا) - ط دار الفكر العربية - القاهرة ١٣٨١ - ١٩٦١

عبد الهادي التازي

٤٥ - (جامع القرويين) ط الاول - دار الكتاب - اللبناني ١٩٧٢ .

عبد الواحد المراكشي

٤٦ - (المعجب في تلخيص أخبار المغرب) ت سعيد الريان ومحمد العلمي ط الاستقامة - القاهرة ١٣٦٨ - ١٩٤٩

عبد الواحد الوترشي

٤٧ - (منظومة في الطبرع الموسيقية) - مخطوطة - المكتبة الوطنية بباريس ٥٣٠٧

علي بن بسام الشتريني

٤٨ - (اللخية في بحاسن أهل الجزيرة) - ت د . احسان عباس ط الدار العربية للكتاب - ليبيا تونس .

علي بن حزم القرطبي

٤٩ - (طوق الحمامة في الالفه والالاف) ت د . الطاهر مكي - دار المعارف - مصر ١٣٦٥ - ١٩٧٥

علي بن سعيد

٥٠ - (المغرب في حل المغرب) ت د شوقي صيف ط دار المعارف - مصر علي بن سين

علي بن سينا

٥١ - (جواهر علم الموسيقى من كتاب الشفا) ت زكريا يوسف ط القاهرة ١٩٥٦

غريستاف فون غريناوم

٥٢ - (دراسات في الادب العربي) (فصل : أثر العرب في شعر الغروانيات د د . احسان عباس) منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٩

غريستاف لويون

٥٣ - (حضارة العرب) ت عادل زعيتر . دار احياء المكتب العربية ط الاولى ١٣٦٣ - ١٩٤٥

فانمر (هنري ج)

٥٤ - (تاريخ الموسيقى العربية) ت د . حسين نصار ط الالف كتاب - مصر

٥٥ - (الموسيقى) (فصل من كتاب تراث الاسلام لجمهرة من المستشرقين . جريس فتح الله دار الطليعة - بيروت - ط الثانية ١٩٧٢)

الفتح بن خاقان

٥٦ - (فلاح العباد في بحاسن الاعيان) . نسخة مصورة عن طبعة باريس - المكتبة العتيقة - تونس

نؤاد رجائي

٥٧ - (الموشحات الاندلسية) - الحلقة الاولى في سلسلة - من كنوزنا

كارثيا كومت

٥٨ - (الشعر الاندلسي) ت . د حسين مؤنس ط وزارة التربية والتعليم - مصر الالف كتاب .

كورت زاكس

٥٩ - (تراث الموسيقى العالمية) ت د . سمحه الخولي - القاهرة ١٩٦٤ .

مجهول

٦٠ - (ألف ليلة وليلة) - اعداد رشدي صالح دار مطابع الشعب - القاهرة ١٨٦٩

٦١ - (الحلل القرشية في ذكر الاخبار المراكشية) - نشر عرش - الرباط ١٩٣٦

محمد بن أحمد البني المعروف بالدراج

٦٢ - (الامتاع والانتفاع في مسألة سماع السماع) - نسخة مصورة عن مخطوطة باسبانيا (خزنة الرباط العامة ٣٦٦٢ د)

محمد بن الطيب العلمي

٦٣ - (الانيس المطرب ليعين لقيته من أدب الغرب) . ط بحرية

محمد بن غازي العفاني

٦٤ - (الروض المختون في أخبار مكتاسة الزيتون) ط الملكية - الرباط ١٣٨١ - ١٩٦٤

محمد المايك التطواني

٦٥ - (كنائس المايك) وهو مجموع أشعار وموشحات وأرجال مرتبة على التراتيب .

شجرة لربيع مصورة

Fernando Valderroma Martinez : EL conclonero de
EL Haik (Instituto general Franco de estudios e investigation
hispano - arabe tetuan 1954

محمد مريش الزبيدي

٦٧ - (تاج العروس من جواهر القاموس) ط الاولى . مصر ١٣٠٦

محمد أحمد الحفني

٦٨ - (علم الآلات الموسيقية) - اللجنة المصرية العامة للتأليف والنشر ١٩٧٩ .

٦٩ - (زوايا موسيقار الاندلس) - اعلام العرب رقم ٥٤ - ادار المصرية للتأليف والترجمة .

مصطفى عوض الكريم

٧٠ - (فن التوضيح) (بتقديم د . شوقي ضيف) دار الثقافة - بيروت ١٩٥٩

هبة الله بن سناء الملك

٧١ - (دار الطراز في عمل المصنوعات) ت د . جهوت الركابي ط الثانية - دار الفكر دمشق ١٣٩٦ - ١٩٧٧

يحيى بن النجم

٧٢ - (رسالة في الموسيقى) ت زكريا يوسف - توزيع دار القلم - القاهرة ١٩٦٤ .

يعقوب الكندي

١٩٧٣ - (مؤلفات الكندي الموسيقية) ت زكريا يوسف - بغداد ١٩٦٢ .

برهان فلك

٧٤ - (العربية دراسات في اللغة واللهجات والأساليب) ت د . عبد الحليم النجار ط دار الكتاب العربي - القاهرة ١٩٥٩ .



مقدمة :

يعتبر القرن الرابع الهجري ، مرحلة متميزة في تاريخ الثقافة العربية بالاندلس ، إذ اكتملت فيه جميع العوامل الباعثة على قيام نهضة حضارية متعددة الجوانب والآفاق . ففيه استقلت الاندلس بخلافاتها رسميا عن المشرق ، وتوسعت الدولة وتطلعت بطموحها السياسي الى ما وراء الجزيرة الايبيرية ، وتوطدت دعائم الحكم على يد ثلاثة من كبار رجالات السلطة العظام هم الناصر والمستنصر والمنصور . وفيه بلغ العمران ذروة عنفوانه وشموخه ، وفيه توسع النشاط العلمي وظهرت بوادر نضجه ، وأصبح يتطلع الى تكوين نوع من السهات الشخصية التي صارت فيما بعد تميزه عن كل نشاط علمي في الاقطار الاخرى . ومنذ بداية ذلك القرن ، حين أعلن عبد الرحمان الناصر نفسه خليفة ، واضعا بذلك اطارا سياسيا فاصلا لبلاده عن التبعية للمشرق ، كانت هنالك نوايا حقيقية أخرى للامعان في هذا الاستقلال وابرازه في مختلف صوره . وبعبارة أخرى ، كان الناصر يعمل جاهدا لخلق كيان حضارى يطبع الاندلس بطابع خاص ، ويجعلها في الميدان العمراني والثقافي على نحو ما هي عليه من الناحية السياسية والعسكرية ، قوية ، مستقلة ، موحدة ، ومنافسة لعواصم الشرق الكبرى ، ولا سيما بغداد العباسية التي أصبح نفوذها وسلطانها يتقلصان يوما بعد يوم . فكان على الاندلس الأموية أن تهيم نفسها لتلعب الدور التاريخي الذي لعبته ، وكان عليها أن تتألق وتتألق حتى تجتذب الأنظار وتصبح حاملة لواء الحضارة الاسلامية في هذا الجناح من العالم الاسلامي .

المعجم المكرى في الأندلس

عبد المولى الوديعرى

ولا أريد هنا أن أتحدث عن كل العوامل الباعثة على ازدهار الثقافة الأندلسية ابتداء من ذلك القرن ، ولا عن تلك التي عملت على توجيه هذه الثقافة نحو مسالك معينة ، فذلك موضوع طالما بحثه الدارسون ، قدامى ومحدثون ، ولا سياً أن الذى يهمنى في هذا الموضوع هو جانب خاص من تلك الثقافة ، وهو الجانب اللغوى ، وبصفة أخص الدراسات المعجمية من هذا الجانب ، ولكنى أريد فقط أن ألفت من جديد نظر المهتمين الى عامل أراه قد لعب دوراً خطيراً في تأصيل الدراسات اللغوية وتنشيطها من وجهة منهجية متميزة ابتداء من القرن الرابع الهجرى ، ذلك هو التيار الذى غرسه بالاندلس أبو علي القالي (ت ٣٥٦هـ) وفاء بعده تلامذته الأندلسيون وأشاعوه وتقدموا به مراحل وأشواط بعيدة عبر طبقات بعضها أخذ بتلاييل البعض ، حتى صار ذلك التيار هو الغالب بسناته على مناهج الدراسة اللغوية في الاندلس خلال قرون وأحقاب . ولست أقول جديداً حين أركز على دور هذه المدرسة في توجيه النشاط اللغوى الأندلسي ، إذ سبق لكثير من الباحثين أن نوهوا به وأشاروا اليه ولو بصيغة مقتضبة أحياناً . ولكنى أحببت أن أبادر لهذا حتى يتبين لمن تتبع هذا البحث كيف أن يد القالي ومدرسته كانتا وراء ما عرفته الأندلس من نشاط معجمي سواء وهو في مرحلة مهددة أو وهو في أوج عنفوانه وإكتماله .

لقد دخل القالي الى الاندلس سنة ٣٣٠هـ في أيام الخليفة الناصر ، ملبياً دعوته أو دعوة ولي عهده الحكم المستنصر ، وأقاما اليهما من تلقا نفسه (على أقوال في الموضوع) ، وكانت مدينة الزهراء على أطراف قرطبة لم يكتمل بناؤها بعد ، ولكن جامعها الكبير كان قد تم تشييده قبلها بسنة واحدة فقط (٣٢٩هـ) فكان هذا الرجل الذى ملأ وطابه علماً وصدره حفظاً ، أول مدرس يعتلي كرسي اللغة العربية فيها . ومنذ الخميس الأول لجلوسه في صدر حلقة الاملاء ، صار تلامذته يتكاثرون ويشيعون في البلاد . وكان قد جلب معه أحمالاً من الكتب العربية القديمة في أصولها المقروءة والمسموعة والمحققة ، احتفظ ابن خير الاشبيلى في فهرسته بطائفة كبيرة منها . ووجد القالي المجال مناسباً والحال مشجعاً ، فراح يلي ويؤلف ، حتى قل مشهور في قرطبة او غيرها الا وأخذ عنه او سمع منه ، أو أجيئ بشيء مما كان يفتقر اليه . ومات القالي ، فتوارث علمه ومنهجه أجيالاً من تلامذته ، جعلوه إمامهم ومرجعهم في كل شيء يتعلق باللغة والأدب مما له صلة بالتقديم .

لقد استطاع القالي ان يؤثر في مناخ الثقافة الأندلسية عن طريق :

(١) كتبه الكثيرة التي حملها معه من المشرق . وهي تتضمن أمهات المصادر العربية وأوثقها وأقدمها ، لأنها كانت زيدة وحصيللة الاجتهاد المشرقي في الحفظ والرواية .

(٢) مؤلفاته العديدة ذات الطابع اللغوى والأدبي السائرة على منوال ما حمله معه من مؤلفات المشرق ، وما رواه وقرأه على كبار شيوخه أمثال ابن دريد ، وابن الانباري ، ونفطويه ، وغيرهم .

(٣) تلامذته الذين تعددت أفواجهم وطبقاتهم ، وقد كان منهم شخصيات مرموقة لعبت دورا كبيرا في إشاعة علم القالي ومنهجه ، ولعبت أكثر من هذا دورا أهم في الحياة الثقافية بالاندلس ، أمثال الزبيدي ، وابن القوطية ، والفهرى ، والأخوين ابني أبان بن سيد ، من المباشرين له ، وأمثال أبي عبيد البكري ، وابن سيد البطليوسي ، والأعلم الشنتري ، وابن سيدة ، من غير المباشرين .^(١)

(٤) منهجه الذي يقوم على التحقيق والضبط ، وإتقان الرواية ، والتمكن من مادة اللغة والأدب في نصوصها القديمة .

ولقد وجدت عوامل كثيرة ساعدت القالي على النجاح ، وتكوين مدرسة تسير على نهجه في الاعناء بهذا العلم المشرقي الذي حمله معه ، وتداوله ومدارسته ، فتغلب تيارها في الاندلس ، حتى صار طاغيا على كل تيار سواه . وكان النشاط المعجمي بالاندلس يمثل زاوية واحدة من بين الزوايا العديدة التي تجلّى فيها تأثير هذه المدرسة وتوجيهها ، ولا سيما أن أول معجم لغوى وضع هنالك كان من تأليف أبي علي القالي ، وأن الذين اشتغلوا بعده بهذا الميدان من اللغويين الكبار ، كان جلهم من تلاميذه ، وتلاميذ تلامذته ، أو ممن انحدر إليهم قليل أو كثير من ثقافة هذه المدرسة واتجاهها .

ولعل ليس من العجب في شيء ، أن يتأخر ظهور المعجم اللغوى بالاندلس مدة قرنين عن ظهور صنوه بالشرق العربي ، فذلك أمر له ارتباط بالنهضة الثقافية الأندلسية عامة وأسباب تأخرها . ولا نريد الآن أن نخوض في تقديم المبررات ، فقد كفانا المؤرخون هذه المؤونة .

كانت الانطلاقة إذن ، على يد ذلك البغدادي الوافد ، الذي مات بقرطبة سنة ٣٥٦هـ وهو بعد لم يضع لمساته الأخيرة على كتابه الموسوعي الذي ساء : (البارع في اللغة) فيتعاون على تحريره وإخراجه في شكله النهائي رجلان من أقرب معاونيه وأصحابه ، وتقوم حركة حول هذا المعجم ، ويؤلف الزبيدي مختصره الشهير ، وتتوالى الدراسات والأعمال ، وتلك هي البداية التي يمكن أن نؤرخ لها بسنة ٣٥٥هـ ، وهو تاريخ الفراغ من البارع . وبعدها سيذهب المعجم الأندلسي مذاهب شتى ، وينخرط في مدارس واتجاهات عديدة ، سنعرض للاتجاه الأول منها بشيء من التفصيل - ولا سيما حين يصل بنا الحديث الى كتاب البارع شارع هذا الباب وممهّد الطريق - لأنه كان أهمها . وبعد ذلك سنلم ببقية الاتجاهات في شيء من التركيز . وقد رأينا أن يكون تصنيفنا لهذه المعاجم والدراسات حسب المناهج المتبعة في تأليفها ، لا حسب تاريخ كتابتها ، وذلك حتى يتبين للقارئ ما تتميز به كل مجموعة منها من خصائص وسمات .

(١) لقد بسطت القرل في طبقات تلاميذ القالي والرواة عنه عبر ثلاثة أجيال ، في البحث الذي أعدده سنة ١٩٧٦ تحت عنوان : (أبو علي القالي وأثره في الدراسات اللغوية والأدبية بالاندلس) .

١ - اتجاه العين

كانت البوادر الأولى لحركة المعجم الاندلسي تدور جميعاً في فلك المعجم العربي الاول ، وهو كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠ أو ١٧٥ هـ) ، وكان لهذه البوادر الاولى تأثير واضح على نشاط الاندلسيين في هذا الميدان ، اذ صار اتجاه العين هو الاتجاه البارز من بين تلك الاتجاهات التي سنعرض لها .

وأما معجم الحليل في حد ذاته ، فان نسخة منه عرفت بالاندلس ، هي تلك التي جلبها من الشرق رجلان من أعلام القرن الثالث ، وهما ثابت بن عبد العزيز السرقسطي (ت ٣١٣ او ٣١٤ هـ) وابنه قاسم (ت ٣٠٢ هـ) ، وذلك بعد قدومها من الرحلة التي قاما بها سنة ٢٨٨ هـ . ويعود كل الفضل في تاريخ هذه المسألة لأول مرة إلى أبي بكر الزبيدي ^(٢) الذي يذكر في موضع آخر من طبقاته أن أحمد بن بشر بن الأعبس (ت ٣٢٦ هـ) وعبد الملك بن شهيد (جد أبي عامر الشاعر) قد تمالأ على عفير بن مسعود ^(٣) (ت ٣١٧ هـ) ، واستخرجوا من كتاب العين حروفا مهمة ، ونسخا من ذلك دفترًا خاصا ، ولقياء بالكتاب ، وأغريا به عليه ^(٤) . ولسنا ندرى هل النسخة التي عاد إليها هي نفسها نسخة قاسم وأبيه ثابت المذكورة ، أم أنها كانا يتوفران على نسخة ثانية ؟ والاحتمال الأول أقوى .

ويعر على هذه الفترة زمن طويل . ويتولى الحكمُ أمر الخلافة ، وهو من أقطاب الثقافة الأندلسية في القرن الرابع ، وخطه وتعليقاته حجة عند العلماء . فيحدثنا التاريخ أن خزائنه العظيمة كانت تتوفر من هذا المعجم على نسخ عديدة ، ولكننا لا نعرف منها سوى نسختين : أولاهما نسخة ثابت الذي مر ، وهي منتسخة بمكة .، وقد آل أمرها الى هذه الخزانة . وثانيها نسخة القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥ هـ) التي كان قد قرأها وكتبها بالقيروان ، وحين دخل إلى مصر قابلها بنسخة ابن ولاد (ت ٣٣٢ هـ) . يقول الزبيدي : (فهذا كتاب منذر بن سعيد القاضي الذي كتبه بالقيروان ، وقابله بمصر بكتاب ابن ولاد . وكتاب ثابت المنتسخ بمكة ، قد طالعناها في خزانة أمير المؤمنين) ^(٥) . ولما كانت نسخ الخزانة المستنصرية تكتنفها الأخطاء والتصحيقات ، وأحب أن يستخرج منها نسخة مصححة ومعتمدة ، عمد الى تكوين لجنة رباعية ، وعهد إلى القاضي برئاسة ، وإلى ثلاثة من أشهر تلاميذه بالاستشغال في عضويتها ، وهؤلاء الثلاثة هم : أبو بكر محمد بن الحسين الفهرى ، ومحمد بن أبان بن

(٢) طبقات التبريين واللغويين ص ٢٨٤ .

(٣) ترجمنا ابن الأعبس وغيره في المصدر السابق ص ٢٨٢ و ٢٧٥ .

(٤) نفسه ص ٢٧٥ - ٢٧٦ .

(٥) مقدمة كتاب (استنقاذ الغلط) التي نشرتها مجلة (المناهل) المغربية عدد ٨ . ورواية الزبيدي هذه تعارض ما ذكره الحسبي (المجلد ٤٨) من كون نسخة منذر قد جلبها أصلاً من مصر .

سيد ، وأخوه أحمد بن أبان . وجعل مقر هذه اللجنة دار الملك بقرطبة . وكان الحكم نفسه يتروّد عليها بين الحين والآخر ، وينتقد أفعالها . قال أبو بكر الفهرى - فيما رواه عنه الحميدى - :

((.. فدخل علينا الحكم في بعض الأيام ، فسألنا عن النسخ ، فقلنا نحن : أما نسخة القاضي التي كتبها بخطه ، فهي أشد النسخ تصحيفاً وخطأً وتبديلاً . فسألنا عما تذكره من ذلك فأشددناه أبياتاً مكسورة ، وأسמעناه ألفاظاً مصحفة ، ولغات مبدلة ، فعجب من ذلك ، وسأل أباً علي ، فقال له نحر ذلك . واتصل المجلس بالقاضي ، فكتب إلى الحكم المستنصر رقعة وفيها :

جزى الله الخليل الخير عنا بأفضل ما جزى ، فهو المجازى
وسا خطاً الخليل سوى المغيبي وعضروطين في رضى الطراز
فصار القوم زربة كل زار وسخريا ، وهزأة كل هازى

فلما دخلنا على المستنصر قال لنا : أما القاضي فقد هجاكم ، وناولنا الرقعة التي بخط يد القاضي ، وكانت تحت شيء بين يديه . فقرأناها وقلنا : يا مولانا ، نحن نجل مجلسك الكريم عن انتقاص أحد فيه ، لاسيما مثل القاضي في سنه ومنصبه ، وإن أحب مولانا أن يقف على حقيقة ما أدركناه ، فليحضره ، وليخضر الأستاذ أباً علي ، ثم نتكلم على كل كلمة أدركناها عليه ، فقال : قد ابتدأكم^(٦) والبادئ أظلم ، وليس على من انتصر لوم)) ثم مد الفهرى يده إلى الدواة ، وكتب أبياتاً يجيب فيها منذراً ، وأولها :

هلم ، فقد دعوت إلى البراز وقد ناجزت قرناً ذا نجاز
وفيها يقول :

رويت عن الخليل الوهم جهراً^(٧) لجهل بالكلام وبالمجاز
دعوت له بخير ، ثم أنحت ، يذاك على مفاخره العزاز
تهدمها ، وتجعل ما علاها أسافلها ، ستجزيك الجوازي
جزى الله الاسام العدل عنا جزء الخير ، فهو له مجازى
به وريت زناد العلم قدماً وشرف طالبيسه باعتزاز
وجلى عن كتاب العين دجنا وأظلاما ، بنور ذى امتياز
بأستاذ اللغات أبسى علي وأحداث بناحية الطراز
بهم صبح الكتاب ، وصيره من التصحيف في ظل احتزاز^(٨)

(٦) في الأصل (ابتدأكم) وهو تصحيف ، وفي إنباء الرواة للفظي (بدأكم) .

(٧) وفي إنباء الرواة (جهلاً) .

(٨) جولة الحميدى ص ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ ، وإنباء الرواة ٧١/٣ - ٧٢ .

وإذا كان لهذه القصة ما تدل عليه ، فإن من أبرز دلالاتها أن نقاشا قويا كان يدور حول كتاب العين في هذه الفترة من أيام الحكم ، وربما كان انعقاد تلك اللجنة مناسبة فقط لتجده واستمراره . ويظهر من الأبيات المتبادلة بين البلوطي والفهرى أن كلا الرجلين كان طرفا في ذلك النقاش ، وأن شخصيات أخرى قد شاركت فيه ، كان من بينها رجل يسمى (المغيلي) ، ولعله أبو بكر المغيلي الشاعر وقد كان في عصر الحكم ^(٩) . وستزداد عناصر هذا النقاش وضوحا إذا نحن عرفنا أن الزبيدي كان له رأى يذهب فيه إلى أن كتاب العين كما رآه ووصل إليه ، لا يمكن أن ينسب للخليل الذي عرف بحدّة ذكائه وفطنته وغزارة علمه ، وقد ناص هذا الرأى في عبارته المشهورة فقال :

((ونحن نرى بالخليل عن نسبة الخلل إليه ، أو التعرض للمقاومة له ، بأن نقول : إن الكتاب لا يصح له ، ولا يثبت عنه ، وأكبر الظن فيه أن الخليل سبب أصله ، وثقف كلام العرب ، ثم هلك قبل كماله ، فتعاطى إتمامه من لا يقوم في ذلك مقامه . فكان ذلك سبب الخلل الواقع به ، والخطأ الموجود فيه)) ^(١٠) .

لقد عمل الزبيدي من أجل هذه الفكرة كثيرا ، ودافع عنها بكل ما يملك من جهد وعقل ، دافع عنها في (مختصر العين) ، وفي (المستدرک في اللغة) ، ثم جمع سائر ما لديه من براهين عقلية ، وأدلة نصية ، وأدعها رسالته المعروفة بعنوان (استدراك الغلط الواقع في كتاب العين) ^(١١) .

وكان لهذا الرأى الذي تابع فيه الزبيدي تعليلاً وأباً حاتم السجستاني وغيرهما خصوم ومعارضون أندلسيون ، وهم الذين أشار إليهم دون أن يسمى منهم أحداً ، حيث قال في مقدمة رسالته السابقة :

((ووصل إلينا - أيديك الله - كتابك تذكر فيه ما أولع به قوم من ضعفة أهل النظر ، من التحامل علينا ، والتسرع بالقول فينا ، بما نسبوه إلينا من الاعتراض على الخليل بن أحمد في كتابه ، والتخطئة له في كثير من فصوله . وقلت إنهم قد استألوا جماعة من الحشوة إلى مذهبهم ، وعدلوا بهم إلى مقالتهم ، بما ليسوا به ، وشعبوا القول فيه . وسألت أن أحسم ما نجم من إفكهم ، وأرد ما ندر من غرب ألسنتهم ، بيان من القول مفصح ، واحتجاج من النظر موضح .)) ^(١٢) .

(٩) انظر ترجمته في المحيضي ص ٣٨ .

(١٠) الميزر ٨٢/٨ .

(١١) ناقش أدلة الزبيدي بعض الدارسين ، منهم الدكتور عبد الله درويش في (المعاجم العربية) والدكتور حسين نصار في (المعجم العربي) ، وتعمد رحيم العزاوي في كتابه (أبو بكر الزبيدي) .

(١٢) مقدمة (استدراك الغلط ..) مجلة المجلد عدد ٨ .

ذلك هو رأى الزبيدي ، وهو مشهور . وقد ذهب بعض الباحثين المحدثين ^(١٣) إلى القول بأن شيخه القالي كان له بدوره رأى مشابه ، وذلك اعتقاداً على نص أورده السيوطي بالمرزهر نقلاً عن الزبيدي ، وهو قوله :

((وحدثنا إسماعيل بن القاسم البغدادي قال : « لما ورد كتاب العين من بلد خراسان في زمان أبي حاتم ، أنكره أبو حاتم وأصحابه أشد الانكار ، ودفعه بأبلغ الدفع » .

وكيف لا ينكره أبو حاتم على أن يكون برئنا من الخلل ، سليماً من الزلل ، وقد عبر أصحاب الخليل بعد مدة طويلة لا يعرفون هذا الكتاب ولا يسمعون ؟))

إلى أن يقول :

((ومن الدليل على صحة ما ذكرناه ، أن جميع ما وقع فيه من معاني النحو هو على مذهب الكوفيين ، وبخلاف مذهب البصريين ..)) ^(١٤) .

وسواء فهم هذا النص آت من اعتبار أن كل هذا الكلام المتصل هو من لفظ أبي علي القالي ، ولذلك نسب إليه ما لم يقل ، وحمل رأياً لم يصرح به . والواقع أن لفظه ينتهي عند عبارة : (ودفعه بأبلغ الدفع) . ولم يكن الترتيب شائعاً بين القدماء حتى يفصلوا بين الجمل والأقوال ، وإلا لوجدنا ذلك الفاصل بين كلام القالي وبين تعليق الزبيدي الذي يبدأ بتساؤله قائلاً : (كيف لا ينكره أبو حاتم ..) .

وجملة القول أن ليس لدينا ما يثبت بالنص أن القالي كانت له وجهة نظر واضحة في الموضوع ، ولا سيما أنه نقل من الخليل حين وضع كتابه البار ، منهجه في التأليف وكان به فخوراً ، ومادته اللغوية وهي غزيرة - حتى ظن بعضهم أن البار ما هو إلا نسخة من العين ^(١٥) - مستعملاً في ذلك عبارته الصريحة : (قال الخليل) ، وهو ما جعل الدكتور عبد الله درويش يشك في صحة ما نسب للقالي ، ويتساءل كيف ينفي الرجل نسبة الكتاب للخليل وهو ينقل عنه عباراته الصريحة ، ويقتبس منهجه في التأليف ^(١٦) .

صحيح أن القالي ألف في خلافة الناصر (ت ٣٥٠هـ) ، وقبل البار ، كتابه المسمى (بالمقصود والممدود) ، فكان إذا نقل إليه نصاً من العين قال : « قال صاحب كتاب العين » ولم ينسب إلى الخليل شيئاً إلا ما كان منقولاً عن سيبيه . فهل كان ذلك يدل على رأى قاطع ، وهو أن الكتاب لا يثبت للخليل ، أم يعني مجرد الشك والتحفظ على أقل تقدير ؟ أم أنه لا يدل على شيء من ذلك بالمرّة ؟ إننا لا نستطيع الجزم بشيء من هذا .

(١٣) منهم عبد الله درويش ، وحسين نصار في كتابيهما المذكورين ، وإن كان الأول منها قد أورد رأيه مشفوعاً بالشكر .

(١٤) المزهر ٨٣/١ - ٨٤ .

(١٥) ستنهي مناقشة هذا الرأي .

(١٦) المعاجم العربية ص ٥٥ - ٥٦ .

وأما ما ذهب إليه الأسعاف هاشم الطعان من كون القالي قبل مشاركته في اللجنة التي ألفها الحكم في كتاب العين ، كان يطعن في نسبة الخليل ، ولكنه بعد ذلك اقتنع بصحة النسبة ، وتراجع عن رأيه ^(١٧) ، فهو قول يحتاج الى تأمل ، ولا سيما أن الرجل كان قد ابتدأ العمل في كتاب البارع - وهو الذي وقع فيه النقل بصريح العبارة - منذ سنة ٣٣٩هـ ^(١٨) ، أي خلال فترة الناصر . وأما اللجنة فانها لم تنعقد إلا أيام المستنصر ، وذلك خلال سنة ما من السنوات الواقعة بين ٣٥٠ و ٣٥٥هـ ، أي بين السنة التي تولى فيها الحكم الخلافة ، وتلك التي فرغ فيها القالي من تسويد البارع . ومعنى هذا كله ، أن رأى الرجل لم يغيره مشاركته في لجنة المقابلة ، لأن قسماً كبيراً من كتاب البارع كان يرمئ قد تم تأليفه .

وما أظن من جهة أخرى ، أن عمل تلك اللجنة كان من نتائج إثبات نسبة الكتاب إلى الخليل - وهي أساساً لم تجتمع لبحث هذا الموضوع ، وإنما لخراج نسخة مصححة ، فلو كان الامر كذلك ، لاقتنع الزبيدي وعدل عن رأيه هو الآخر بما قدمته اللجنة من حجج وأدلة . بل إنني لأذهب إلى عكس هذا : أي إلى أن وقوف اللجنة على اختلاف النسخ وشدة تباينها وتصحيفاتها ، فضلاً عما فيها من الرواية عن المتأخرين عن الخليل ، ومن الاضطراب في تنظيم المواد ، قد زاد في شك بعض من عرف ذلك وأطلع عليه . فهذا المستنصر نفسه - وهو الذي سائر أعمال اللجنة يكل دقة - قد أصبح في شك مريب من أمر صاحب الكتاب ، حتى رأيناه يوصي أبا بكر الزبيدي أن يتحاشى نسبة شيء الى الخليل أثناء الزيادة التي أمره بها على كتاب البارع ، وأن ينسب الى (كتاب العين) - لا الى الخليل - ما لم يرد ذكره عند العلماء وأنفرد به العين .

يقول الزبيدي محتجاً بهذا لرأيه السابق :

« ولو لم تكن قدوتنا فيما ذكرنا ، إلا بمن طالع جميع العلوم ، وأشرف على أصناف الفنون ، وعرف أحوال العلماء وسيرهم ووراثتهم في العلم وما أخذهم فيه ، ووقف على تاريخ أزمينهم في مواليدهم وكتبهم ، وتصرفهم في أيام حياتهم الى انقضاء أعمارهم وانقطاع مددهم : أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله رضي الله عنه ، لكانا جدرأه باتباع أمره ، واقتفاء مذهبه . فقد عهد إلي أعزه الله وأدام خلافته - حين أمرني بتنقيح الكتاب البارع ، وتذهيبه والزيادة في أبوابه - ألا أحكي فيه عن الخليل حرفاً ، وأن أنسب ما وقع في الكتاب عنه ، مما لم يذكره غيره من العلماء الى كتاب العين ، توخياً للحق ، وقصداً إلى الصدق . » ^(١٩)

وهما تكن آراء الاندلسيين في كتاب العين وصاحبه ، فإنه حظي منهم بالعناية التي لم ينلها كتاب آخر في

(١٧) انظر مقدمة تحقيق البارع .

(١٨) ذكر ابن الأثير في النكتة (٣٧٨/١ الحسيني) أن التأليف ابتدأ سنة ٣٥٠هـ . وهو تحريف لا شك فيه ، إذ أن الروايات الصحيحة وردت بخلاف ذلك .

(١٩) مقدمة (استدراك الغلط) للزبيدي المنشورة بمجلة (المناهل) عدد ٨ مع دراسة لصاحب البحث .

الميدان المعجمي . وبها يكن رأي القالي أيضا فهو الذي أحيا مدرسة العين بالاندلس ، وألف على ينواله معجمه الكبير الذي تباهى به الاندلسيون وتفاخروا .

كتاب البارع في اللغة :

لم تبق الأيام من هذا الكتاب الذي قال ابن خیر الاشبيلي إنه كان في أربعة وستين ومائة جزء ، ويضم ٤٤٤٦ ورقة ، ويزيد على كتاب العين بنحونيف وأربع مائة ورقة ^(٢٠) ، سوى قطعتين صغيرتين ، لا يكاد يتجاوز مجموعها مائة وأربعين ورقة مخطوطة ^(٢١) . ولكي نتصور بعبارة أوضح ، مقدار ما ضاع من موسوعة القالي ، علينا أن نعرف أن ما تبقى منها لا يلاّ جميع ما تقتضيه مادة ثمانية أحرف فقط من مجموعة الأبجدية العربية التي قسم إليها الكتاب . فليس بين أيدينا منها سوى قطع مبتورة من حرف الهاء ، والعين ، والغين ، والفاء ، والحاء ، والدال ، والطاء ، والتاء .

على أنه بالامكان أن نضيف لهاتين القطعتين المعروفتين ^(٢٢) . قطعة ثالثة يمكن تليقيها من النقول الكثيرة الموثقة في بعض الكتب الاندلسية التي حفظت من الضياع ، ولا سيما ذلك الموجود منها في الحواشي التي تعزى لابي محمد البطليوسي ، وهي المكتوبة بهوامش النسخة الفاسية المحفوظة بالفرويين من مختصر العين للزبيدي ، ومادتها غزيرة جدا . وذلك فضلا عما هو منقول في كتاب (المستدرک في اللغة) وكتاب (استدراك الغلط ...) وكلاهما للزبيدي ، وما هو في بعض مؤلفات أبي عبيد البكري ك (فصل المقال) . وسنعود للحديث عن هذه النقول .

تأليفه :

لقد كانت مقدمة الكتاب في جملة ما ضاع منه ، وليس بين أيدينا نص آخر نستطيع الاعتماد عليه في معرفة سبب تأليف القالي لهذا المعجم اللغوي الكبير ، سوى أن نفترض الأمرين التاليين :

(١) نفترض أولا ، أنه ألف لسد فراغ في المكتبة المعجمية بالاندلس ، كان القالي أول من يحسه وهو يقوم بمهمة التدريس .

(٢٠) فهرسة ابن خیر ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

(٢١) توجد القطعة الأولى من الكتاب بالتحف البريطاني وقد نشرها المستشرق (فولنون) سنة ١٩٣٣ بلندن بصورة ، والثانية بالمكتبة الوطنية بباريس . ونحن نرمز للأولى بحرف (ف) وللثانية بحرف (ب) . والقطعتان معا في ١٤٤ ورقة بينها أربع ورقات مكررة .

(٢٢) اعتمد الأستاذ هاشم الطمان على القطعتين في تحقيق الكتاب ، وقد نشر ببيروت سنة ١٩٧٥ .

(٢) ونفترض ثانياً أن الخليفة الناصر أمر القاضي أو أشار عليه بهذا التأليف . وقد احتفظ لنا القفطي بنص يرويه عن ولد القاضي يساعد على ترسيخ هذا الافتراض . قال القفطي وهو يترجم للقاضي في إنباه الرواة (٢٠٩/١) :

« وشهد بخط ولده ما مثاله : ابتدأ أبي رحمه الله تعالى بعمل كتاب البارع في رجب سنة تسع وثلثين وثلث مائة ، ثم قطعته على رأسه ، ثم عاود النظر فيه بأمر أمير المؤمنين وتأكيده عليه ، فعمل فيه من سنة تسع وأربعين وثلث مائة ، فأخذه بجهد واجتهاد وكمل له . وابتدأ بنقله ، فكمل لنفسه إلى شوال سنة خمس وخمسين وثلث مائة كتاب المهرز ، وكتاب الهاء ، وكتاب العين . ثم اعتل في هذا الشهر » وقد مات القاضي بعد ذلك بأشهر قليلة .
فهذا النص ، وإن لم يكن فيه ما يدل على أن أمر الابتداء في الكتاب كان صادراً عن الناصر ، فهو صريح في كون هذا الخليفة قد أمر بإتمامه .

ولكن لم يكن الناصر هو وحده الذي أبدى اهتماماً بالكتاب ، بل كان ولده المستنصر أشد حرصاً منه على صدوره . وغالب الظن أنه هو الذي كان أمر بتحرير ما كان منه مسوداً وإخراجه من الصكوك والرقاق ، فلما كمل هذا العمل ، جيء به إليه ، فنظر فيه ، وأشار بمقارنته بكتاب الخليل بن أحمد . قال ابن الأبار وهو يترجم لأبي بكر محمد بن الحسين الفهري الذي كان يسمى (وراق القاضي) و (مستمليه) :

« وهو تولى مع محمد بن معمر الجبائي ^(٢٣) نسخ ما لم يهذب أبو علي من تأليفه الذي سباه : « البارع » ، وتهذيبه من أصوله التي بخطه وخطها ، مما كتبها بين يديه (...) فلما كمل الكتاب وارتفع إلى الحكم المستنصر بالله ، أراد أن يقف على ما فيه من الزيادة على النسخة المجتمع عليها من « كتاب العين » فبلغ ذلك إلى خمسة آلاف وست مائة وثلاث وثمانين كلمة ^(٢٤) . ويتمم ابن خير هذا النص ، فيشرح معنى زيادة البارع على العين قائلا :

« زاد على كتاب الخليل نيفا وأربع مائة ورقة ، مما وقع في العين مهمل ، فأملأه مستملا ، وبما قلل فيه الخليل ، فأملأ فيه زيادة كثيرة ، وبما جاء دون شاهد ، فأملأ الشواهد فيه . » ^(٢٥) . وهكذا فقد استوعب القاضي ما جاء به الخليل ، ثم أضاف إليه من المواد والشواهد شيئا كثيرا ، فتلقيه الناس بالاعجاب والاكبار حينئذ ، حتى قال الريدي : « ولا نعلم أحدا من المتقدمين والمتأخرين ألف نظيره في الاحاطة والاستيعاب . » ^(٢٦) .

(٢٣) ترجمة الجبائي في الصلة ٤٨٧/٢ (طبعة الحسيني) - النفع ١٤/٢ .

(٢٤) التكملة ١/٣٧٥ (طبعة الحسيني) وانظر الذيل ١٧٥/٦ .

(٢٥) ابن خيرون ٣٥٤ - ٣٥٥ .

(٢٦) الطبقات ص ١٨٦ .

ثم كان من عناية الحكم بالكتاب بعد هذا ، ان أمر أبا بكر الزبيدي بتنقيحه والزيادة في أبوابه ، وقد مر بنا ذلك النص الذي يقول فيه صاحب (الاستدراك) :

« فقد عهد إلى أعزه الله وأدام خلافته ، حين أمرني بتنقيح الكتاب البارع وتهذيبه والزيادة في أبوابه ، ألا أحكي فيه عن الخليل حرفا ، وأن أنسب ما وقع في الكتاب عنه مما لم يذكره غيره من العلماء الى كتاب العين .. » .
وقد تجملت ثمرة هذا العمل الذي ندب له الرجل في شيئين :

(١) ما تضمنته كتابه الذي سباه : (المستدرك في اللغة من الزيادة التي في كتاب البارع على كتاب العين) وسيمر بنا الحديث عنه .

(٢) ما تضمنته القطعة الباريسية من كتاب البارع من إضافات لاحظنا أنها تبدأ جميعها بصيغة واحدة : (قال محمد : قال فلان ..) ، وهي عبارة عن مواد لغوية زِيدت على أصل الكتاب ، ونقلت عن كبار اللغويين من أمثال : الأصمعي ، وأبي زيد ، والفراء ، وأبي عبيدة ، والأُموي ، والكسائي ، واليزيدي ، وأبي عبيد ، وأبي بكر بن دريد الذي نقلت عنه أغلب النصوص (في ٤٢ موضعا) (٢٧) ، فعوضت ما أهمله القالي من كتاب الجوهرة . وقد جاءت هذه الإضافات بلا استثناء ، في خواتم النصوص الأصلية ، لتكون لها بمثابة ذيل واستدراك ، فبعض منها كان الغرض منه هوسد الفراغ الذي تركه القالي بإهماله بعض المواد ، إما لعدم اطلاعه عليها ، وإما لاعتقاده أنها وردت مهملة والحقيقة أنها مستعملة ، وبعضها الآخر كان وروده بفرض التوسع والزيادة في الاستيعاب ، ومن الأمثلة على النوع الأول :

(أ) ما جاء في حرف القاف (ص ٩ ف) :
فقد ذكر القالي مادة (زق) ولكنه لم يذكر مقلوبها (زقن) ، فلذلك أضيفت هذه المادة الجديدة على النحو التالي :

« ومن مقلوبه : قال محمد : قال الأُموي : زقنت الحمل ، أزقنه : حملته . وأزقنت الرجل : أعنته على الحمل » .

(ب) والموجود عند القالي في مادة (غ ر ز) هو هذه التقلابات : (غرّز - غزر - زرغ) فيحتمل أنه أهمل من تقاليبها (زرغ) فلذلك أضافها (محمد) فقال في (ص ٤٣ ب) :

« ومن مقلوبه : قال محمد : قال أبو بكر (٢٨) (الزغر : فعل (٢٩) مات ، وهو اغتصابك الشيء » .

(٢٧) دلت المقارنة على أن النسب لآبي بكر في هذه المواد المضللة ، هو لابن دريد ، إذ هو ينص في كتاب الجوهرة .

(٢٨) هو أبو بكر بن دريد كما في الملمح السابق .

(٢٩) كذا في الأصل ، ولعل الصواب : (فعله) .

فغالب الظن عندي ، أن ليست هذه الإضافات بنوعها ، التي وردت بقاياها في القطعة الباريسية ولم يرد مثلها في القطعة البريطانية - سوى نتيجة العمل الذي كلف به أبو بكر محمد بن حسن الزبيدي . وإذا كانت صيغة (قال محمد) التي استعملها في بعض كتبه الأخرى مثل « لحن العوام » و « والطبقات » غير كافية وحدها لحملنا على هذا الرأي ، ولا سيما أن هنالك رجلين آخرين كلاهما اشتغل بتنقيح الكتاب وكتابته ، وكلاهما كان يسمى (محمدا) هما : محمد بن الحسين الفهري ، ومحمد بن معمر الجبائي سابقا الذكر ، وأن للأول منها كتابا حول البارع ساء : « جوامع البارع » ، فإن بما يزيدنا اقتناعا بأن تلك الإضافات هي للزبيدي دون سواه ، هو ذلك النص السابق الذي يفيد بكل وضوح أن الحكم المستنصر قد أمر الرجل بإجراء تلك الزيادة ، وحدد له طريقة العمل . ونحن ما دمنا لا نتوفر على نص آخر يعارضه أو يقوى قوته ، فنبقى على القول بأنها من صنع الزبيدي ، ولا سيما أن مضمون هذه الزيادات يطابق تلك التوجيهات التي صدرت إليه من الخليفة ، وهي أن لا ينقل عن الخليل شيئا فيما يزيد ، ونحن لم نجد اسم الخليل بين الأسماء التي نقل عنها (٢٠) .

منهجه :

حين وضع القالي كتاب البارع ، كانت طريقة العين في التأليف المعجمي ، هي الطريقة المتبعة عند سائر علماء عصره . وحتى ابن دريد (ت ٣٢١ هـ) - وهو أعظم شخصية أثرت في القالي من بين شيوخه - الذي حاول أن يتخلص من نظام الخليل المعقد القائم على الأسس الثلاثة المعروفة ، وهي :

- نظام الترتيب على مخارج الحروف الصوتية .

- نظام لأبنية .

- نظام التقاليب .

لم يستطع أن يبتدع شيئا باهرا ، إذ لم يطرح من طريقة العين سوى الأساس الأول فعوضه بالترتيب الأبجدي . أما الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) في (تهذيب اللغة) ، والصاحب بن عباد (ت ٣٨٥ هـ) في « المحيط » ، فإنهما لم يرحزا بناء الخليل قيد أنملة من مكانه ، مع العلم أنها متأخران وفاة عن ألقالي . بل إن ابن فارس نفسه المتوفي في نهاية القرن الرابع (٣٩٥ هـ) ، لم يتمكن من هدم ذلك النظام نهائيا . وهكذا فقد كان علينا أن نتنظر صدور كتاب الصحاح لأبي نصر الجوهري المتوفي في حدود الأربعمئة ، لنشهد ثورة حقيقية على طريقة الكتاب الذي ظل وحده يهيمن على مناهج التأليف المعجمي مدة تزيد على القرنين .

(٢٠) لاحظ الأستاذ الطعان بدور وجود هذه الزيادات ، ولكنه اكتفى بالقول إنها من صنع (تلميذين) للقالي ، ولم يحدد - انظر مقدمة تحقيقه للبارع - ص ٧٠ .

فالتالي اذن بإقتفائه أثار الخليل ، واتباعه لطريقته بجميع أسسها ، لم يكن الا رجلا متشبعا بمنهج عصره ، وواحدا من أولئك العديدين الذين ترسموا خطى هذه المناهج وتابعوها . وإذا كان لايد من أن نلومه على شيء ، فليكن ذلك الشيء هو التزامه سنن التقليد ، وعدم التفاته للمحاولة الجزئية التي أقدم عليها أستاذه البريدي ، فقد كانت تمثل بداية التمرد على الخليل ، وحافزا الى التفكير في تطوير منهجه القديم ، بصعوباته وتعميده ، تطويرا جوهريا وليس سطحيا كما حاول أبو علي .

وما دام منهج العين معروفا لدى الناس ، لا يحتاج منا الى وصف ، وكتاب البارع قد تابعه فيه كما قلنا ، فنحن أيضا في غنى عن وصف منهج التالي في أساسه ، وسنكتفي بذكر بعض التغييرات الثانوية التي حاول إدخالها :

أولا : لقد تابع البارع من حيث المبدأ كتاب الخليل في نظامه الصوتي ، ولكنه خالفه بالتقديم والتأخير في ترتيب الحروف حسب هذا النظام . ومع أننا لا نملك من الكتاب الا بقايا يسيرة لا توصلنا على سبيل اليقين الى معرفة الترتيب الحقيقي الذي سار عليه ، فان المستشرق (فولتن Fulton) في تقديمه للقطعة التي نشرها بطريقة التصوير ، قد افترض أن ترتيبه للحروف كان على النحو التالي :

(هـ - ح - ع - خ - غ - ق - ك - ض - ج - ش - ل - ر - ن - ط - د - ت - ص - ز - س - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و - ا - ي)

أما حرف الهجزة ، فذكر أنه لم يحدد له حيزا .

ولكن الذي يرجع إلى طالعة (المقصور والممدود) الذي ألفه التالي قبل كتاب البارع ، سيبرى أن الترتيب الذي اتبعه فيه يبطل ما ذهب اليه (فولتن) ومن تابعه في ظنه . فقد نص أبو علي في كتابه الأول أنه سلك التسلسل التالي :

(الهجزة - هـ - ع - ح - غ - خ - ق - ك - ض - ج - ش - ي - ل - ر - ن - ط - د - ت - ص - ز - س - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و -) .

ونص على انه لم يجعل للألف حيزا (٣٨) .

ومن المفروض - بناء على هذا - أن يكون أبو علي التالي قد طبق الترتيب نفسه في كتابه الثاني وهو (البارع في اللغة) . لا أن يكون قد اختار ترتيبا جديدا ، والذي يؤدي ما نذهب اليه هو شهادة ولد التالي التي سبق

ذكرها ، وفيها يقول عن البارح : « فكمّل نفسه إلى شوال سنة خمس وخمسين وثلاث مائة ، كتاب الهمز ، وكتاب الهاء ، وكتاب العين » (٢٢)

فندل ذلك على أن الأحرف الثلاثة الأولى - على الأقل - كانت في البارح مرتبة على طريقة (المقصور ...) .

فإذا قارنا بعد ، هذا الترتيب بما سلكه الخليل وهو على هذا النحو :

(ع - ح - ه - خ - غ - ق - ك - ج - ش - ض - ص - س - ز - ط - د - ت - ظ - ذ - ث - ر - ل - ن - ف - ب - م - و - ا - ي -) .

وجدنا أنه يخالفه في مواضع كثيرة ، بل إنه يخالف أيضا طريقة سيبويه التي ترتب الأصوات على الشكل الآتي :

(الهمزة - ه - ا - ع - ح - غ - خ - ق - ك - ج - ش - ي - ض - ل - ن - ر - ط - د - ت - ز - س - ص - ظ - ذ - ث - ف - ب - م - و -) .

وبع ذلك يعد ما صنعه القالي هامشيا ، لأن الأساس - وهو النظام الصوتي - ظل قائما .

ثانيا : أخذ القالي بالمبدأ العام الذي سار عليه الخليل في ترويب الكتاب ، حسب الأبنية الأساسية الأربعة التي تنقسم إليها الألفاظ العربية ، وهي : الثنائي - الثلاثي - الرباعي - الخماسي (٢٣) . ولكنه خالفه عند التطبيق في بعض الجزئيات الداخلية :

(أ) فقد جمع الخليل في باب الثنائي ما كان على حرفين خفيفين مثل (مَع - كع) أو على ثلاثة أحرف شدد الثاني منها مثل (عَقْ - عَقْ) أو أربعة أحرف اثنان منها مكرران مثل (قَذَقْد) (٢٤) .

أما القالي فإنه خصص باب الثنائي لما كان حرف منه مشددا مثل (عض - عبْ) وأطلق عليه اسما جديدا يوافق مضمونه هذا ، وهو : « الثنائي في الخط والثلاثي في الحقيقة ، لتشدد أحد حرفيه » . ولو أنه أدمجه في باب الثلاثي الصحيح بصفة عامة ، لكان أجدى وأنسب .

وأما الثنائي الخفيف المكون من حرفين ، أحدهما معتل ، فقد ألحقه باباب ساء « الحواشي » ، وهو الباب

(٢٢) انباه الرواة ٢٠٩/٨ - وانظر النكتة ٣٧١/٨ .

(٢٣) لم يرد شيء من الخماسي بين المتبقي من الكتاب ، ولكن تعليقات الزبيدي في كتاب (المستدرک في اللغة) ونقله ، مثل بطلان الصراحة على ان القالي لم يغفل بكتابه هذا البناء الأساس من أبنية العربية .

(٢٤) انظر (المعجم العربية) لعبد الله درويش ص ١٧ .

الذي يقابل « اللفيف » عند الخليل . كما ألحق ما جاء منه مكررا مثل (تغ تغ) بباب (الأوشاب) ، ولست أدري ماذا صنع بالتنائي الخفيف المؤلف من حرفين صحيحين مثل (بل - هل - مع - عن ... إلخ) ، إذ لا نجد كلمة من هذا النوع في الأبواب التي بين أيدينا من الكتاب ^(٢٥) ، اللهم إن كان بدوره قد أدخل في باب (الأوشاب) ، لأن من التنائي المذكور ما هو دال على الزجر مثل (صة) ، وما هو منقوص مثل (يد - دم - قم) . و « الأوشاب » باب جعل للزجر والمنقصات كما سنرى .

(ب) جعل الخليل باب (اللفيف) خاصا بالكلمات التي تضمنت حرفين أحدهما معتل ^(٢٦) أو ثلاثة أحرف منها حرفان معتلان .

أما القالي ، فقد ألحق هذا الباب بالتنائي المعتل ، وأطلق عليه اسما جديدا وهو « باب الهواشي » ، قال : « هذه أبواب تختص بالتنائي المعتل ، مما جاء على حرفين أحدهما معتل ، أو ثلاثة منها حرفان معتلان ، وسميها باب الهواشي » . ومن أمثلة ما جاء فيه من المواد : « ها - واه » . وقد أكد الزبيدي هذه الحقيقة - إن كانت في حاجة إلى تأكيد - فقال بعد أن ذكر « باب اللفيف » : « سئى إساعيل هذا الباب : باب الهواشي » ^(٢٧) .

(ج) زاد القالي بابا جديدا على كتاب العين ، وجمع فيه ألفاظ (الحكايات ، والزجر ، والأصوات ، والمنقصات ، وما اعتل عينه ولامه ، أو فاؤه ولامه ، أو كان فاؤه وعينه ، أو كان فاؤه وعينه ، أو لاهمه وعينه بلفظ واحد) وسماه : « باب الأوشاب » وجعل مكانه من ترتيب الأبواب فيما بعد الهواشي وقيل الرباعي . وهو كما نرى خليط من أبواب أخرى : من التنائي الخفيف ، والتنائي المكرر ، والتنائي المعتل ، واللفيف (الهواشي) ، والرباعي ، إذ نجد فيه من المواد مثل (طق - قق - تغ تغ - غوى - غطفة - واقة ..) .

وقد عمد إلى هذا الباب فقسمه بدوره تقسيما داخليا حسب أبنية ألفاظه ، إلى ثنائي ، وثلاثي ، صحيح ومعتل ، ورباعي ... إلخ .

وهكذا أصبحت مواد التنائي في هذا الكتاب موزعة على خمسة أبواب هي :

- التنائي في الخط والتنائي في الحقيقة (مثل جد - جرء) .

- التنائي الصحيح .

- التنائي المعتل .

- الهواشي (وهو اللفيف) .

(٢٥) أبواب البارع حسب التتابع هي : التنائي في الخط - التنائي الصحيح - التنائي المعتل - الهواشي - الأوشاب - الرباعي - الهجاس .

(٣٦) انظر (المعجم العربي) لحسين نصار ٢٤٩/١ .

(٣٧) المستدرك للزبيدي ص ١٩٧ .

- الأوثاب (وتتضمن كلمات ثلاثية اعتل فيها حرفان او تكرر حرف منها) .

وقد كان من المفروض ان تقود مثل هذه التغييرات التي أدخلها القالي على أبنية الحليل الى بعض الايجابيات التي من شأنها أن تهذب نظام العين وتصلح خلله واضطرابه ، ولكن الواقع يشهد أنها كانت عكس ذلك تماما ، فزادت الأمر تعقيدا ، وملأت البارح خللا واضطرابا . ونحن مع تحفظنا في إصدار أحكام سريعة على كتاب لم يصل إلينا منه إلا نزر قليل ، ولم يتمكن صاحبه من تنقيحه وتحريه في صيغته النهائية ، وربما لم يتمه أصلا ، لا نرى مانعا من إعطاء بعض الأمثلة التي استخرجناها مما بين أيدينا من الكتاب ، وهي تثبت مدى الارتباك الذي وقع فيه القالي وهو يحاول تطبيق تغييراته الجديدة ، وهو شيء لا يغتفر وجوده في معجم أراد تهذيب العين وتقادي أخطائه .

(٦) أنه وقع للقالي خلط واضطراب في تنظيم الألفاظ الثلاثية المعتلة بحرف واحد ، أو حرفين اثنين ، فهي لا تستقر في باب معين . وهكذا نجد أن (هوى - وهى - وقى - وقوى) قد ذكرت في الثلاثي المعتل من حرفي الهاء والفاء . وحق هذه الألفاظ جميعا أن ترتب في باب الحواشي (أي اللفيف) حسب التقسيم الذي وضعه . ونحن نبحث بعد ذلك عن كلمة أخرى لها نفس خصائص الكلمات السابقة وهي كلمة (وغى) ، فسنجدها في باب الأوثاب . وهنا نضع أيدنا على نقطة الضعف الهامة في نظام البارح ، إذ نحس أن القالي قد احتار في تعيين المكان المناسب لهذه الكلمة ذات الحاصيتين : الأولى أنها تتضمن حرفين معتلين ، فتحققها لذلك أن توضع في باب الحواشي (اللفيف) ، والثانية أنها تدل على صوت (اصوات الناس) ، فحقها إذن أن تكون في باب الأوثاب . وقد اقتدأنا لها أمام هذه الحيرة المكان الثاني . ولكن هذا الاختيار أوقعه في مأزق خطير من ناحية أخرى :

- فهو بهذا الاختيار يضطر الى فصل الكلمة عن مقلوبها وهو (غوى) الذي لا يدل على معنى الصوت ، وهكذا صنف اللفظ الأخير في مكان بعيد وهو باب الثلاثي المعتل ، وبه يكون قد خرق بندا أساسيا من بنود معجمه ، وهو إتباع ذكر الكلمة بذكر مقلوبها .

- أنه بذلك فصل بين كلمتين لها نفس الخصائص ، (فغوى) مثلها مثل (وغى) في كونها من اللفيف (أو الحواشي) - ولاحظ أيضا أنه ارتبك في تصنيف الكلمة الثانية ، فوضعها بدورها في باب المعتل عوض باب الحواشي -

- أنه اضطر لفصل كلمة (وغى) عن مشتقاتها التي لا تدل على الصوت . وهكذا عمد الى كلمة (الأواغي) فألقى بها في باب المعتل ، بعيدا عن شقيقاتها .

وقد حصل للقالي نفس الارتباك بالنسبة لكلمتين أخريين :

أما الأولى ، وهي (غوغاء) - بمعنى الجراد والرعاع - فلها صفتان : الصفة الأولى أنها تتضمن حرفين

مكررين جاءا بلفظ واحد وهو الغين المعجمة ، فحقها بذلك أن تصنف بين مواد الأوشاب . والصفة الثانية أنها تتضمن حرفا معطلا ، فحقها بذلك أن تصنف مع مواد الثلاثي المعتل .

وأما الكلمة الثانية وهي (القوقاة) - بمعنى صوت الدجاج ، ويشق منها فعل يُقَوِّي - فلها ثلاث صفات :

الصفة الأولى : بها حرفان مكرران جاءا بلفظ واحد وهو القاف .

الصفة الثانية : دلالتها ، فهي صوت وهاتان الصفتان تحولانها أن تكون في باب الأوشاب .

الصفة الثالثة : بها حرفان معتلان ، فحقها أن تكون في الثلاثي المعتل .

وقد نخلص التالي من حيرته المركبة هذه ، بكل بساطة ، فجعل الكلمتين معا في باب الأوشاب اعتباطا ، لأن المقاييس التي وضعها لم تكن مضبوطة ، إذ سرعان ما انهارت تماما أمام الألفاظ ذات الصفات المتعددة .

ولئن كان هنالك مبرر - وإن ضعف - لحيرة الرجل إزاء اللفظين المذكورين ، فإن الامر ملتبس تماما بالنسبة لكلمة (الواقة) التي تعني طيرا من الطيور المائية في كلام أهل العراق ، فقد جعلها في باب الأوشاب - وليس لها صفة تحولها ذلك - وحقها الطبيعي أن تكون في باب المعتل من الثلاثي .

على أنه قد حصل عكس هذا تماما ، بالنسبة لألفاظ أخرى صحيحة ومعتلة كان حقها جميعا أن تصنف في باب الأوشاب لدلالاتها الصوتية ، ولكنها وزعت على أبواب أخرى اعتبارا للبناء الذي تنتمي إليه ، وهذه أمثلة على ذلك :

اللجة : (ضجة القوم) - وردت في الثنائي في الخط .

النشيج : (من نشج الانسان بالبكاء ، ونشج الحمار : إذا أتى بنوع خاص من الأصوات) - وردت في الثلاثي الصحيح .

تنغ : (أنتغ الرجل : إذا ضحك مستهترا) - وردت بالثلاثي الصحيح .

غنى : (والتغني هو التزم) - وردت بالثلاثي المعتل .

عُوثُ : (ضرب فغوث تغوثا) .

(٢) أنه احتار أيضا في تصنيف الكلمات الرباعية التي تكرر فيها حرفان ، فجعل بعضها في أبواب الأوشاب بصفتها أنها تحكي أصواتا معينة ، ولكنه جعل بعضها الآخر في أبواب الرباعي بصفته مكونا من أربعة حروف أصلية . وهكذا وجدنا أن (غطططة - تقشقض - قرقر - نقنق - قطقط - قفقف - وقوق) كلها في أبواب الأوشاب ، لأنها جميعا تعبر عن أصوات معينة ، وحروفها مكررة . ولكننا وجدنا كلمات كثيرة من هذا

النوع ، مذكورة في أبواب الرباعي ، مع أنها بدورها تحمل هذه الصفة الصوتية . ومن الأمثلة على ذلك :
(القشقة - الغرغرة - الضغضة - اللقلقة - غغضض) .

هذا مع العلم أن كل الألفاظ الرباعية التي هي من هذا القبيل أو جعلها ، تدل بالحقيقة أو المجاز على أصوات أو حركات تحدث أصواتا ، كالخرخرة ، والنغنة ، والكركرة ، والزنزنة ، والصلصلة ، والجمعجة ، وأمثالها . فكان حق أبي علي لو أراد مراعاة هذه الخاصية في التوبيب ، أن يضم الى باب واحد كل هذه الألفاظ . وكان حقه لو أراد مراعاة بناء الكلمة أن يضمها كلها كذلك الى باب الرباعي .

هذا وإن الفكرة التي حاول القالي تطبيقها في هذا الكتاب ، وهي جمع الألفاظ الدالة على الصوت في باب خاص (وبازاتها المنقوصات ، والزجر ، واللفيف ، والمكرر ..) ، على ما تؤدي اليه من لف وتعتيد ، لا يؤمن معها الخطأ والتكرار والاضطراب ، تبدو في حد ذاتها ، ومن ناحية أخرى ، غير قابلة للتطبيق ، لا بالنسبة للبارع وحده ، ولكن بالنسبة لسائر المعاجم العربية التي تجعل من بين أسسها مراعاة تقاليب الكلمة ، ومراعاة أصولها الاشتقاقية . أما التقاليب ، فمراعاتها تكون بان تذكر عقب المادة سائر ما تنقلب اليه ، حسب القاعدة التي وضعها الخليل . فبعد ذكر مادة (صفق) الثلاثية ، ينبغي الاتيان بالتقاليب الخمسة الباقية إن كانت جميعها مستعملة في اللغة ، أو ببعضها إن لم تكن جميعها مستعملة .

وأما مراعاة الأصول الاشتقاقية - وهي خاصية تشترك فيها كل المعاجم العربية القديمة - فتكون بجمع سائر المشتقات الموجودة تحت عنوان المادة الواحدة ، بحيث اذا طلب المرء شيئا منها وجده في موضوع واحد ، فساعده ذلك على ملاحظة العلاقة الوُشْجِيَّة الموجودة بين سائر مفردات المادة . وهكذا تجمع هذه المعاجم تحت عنوان (صفق) مثلا ، كل لفظ مشتق منها ، فعلا كان أو اسما أو صفة ، بحيث هنالك تجد (الاصفاق) و (الصفقة) و (التصفيق) و (الصفاق) و (الاصطفاق) وهلم جرا .. وهذا أمر جوهري ، تختلف فيه المعاجم العربية عن معاجم اللغات الأوروبية التي تصنف الألفاظ حسب حُرُوفها الأول دون اعتبار جذرها أو أصلها الاشتقاقي . ولذلك فأتت تجد فيها مثلا - اذا حاولنا أن نمثل لطريقتها بمادة عربية - لفظ (ارتبط) في باب الالف ، و (ربط) في باب الراء ، و (تراطب) في التاء ، و (مربوط) في الميم ، و تجد (الرابطة) في مكان بعيد عن (الرباط) تفصل بينهما كلمات أخرى غريبة عن المادة مثل (الراجعة - الزافلة - الرافدة - الراكدة .. الخ) .

وبعني هذا كله ، ان القالي قد أدخل بعق المنهج الذي اتخذ لكتابه حين فصل أولا بين الكلمة الدالة على الصوت التي وضعها في باب الأوشاب ، وبين سائر تقاليبها ، لان تلك التقاليب ليس فيها دلالة صوتية . ف (صفق) التي تفيد معنى الضرب مع التصويت ، ستفصل بالضرورة عن (قصص) التي لا تفيد هذا المعنى ، وحين فصل ثانيا بين هذه الكلمة الصوتية وسائر مشتقاتها الأخرى للسبب نفسه . وقد حصل هذا بالفعل في معجم البارع ونسوق على ذلك مثالين :

(أ) فقد ذكر في باب الأوشاب (التقططة) وقال إنها تعني صوت القططة ، أما بقية مشتقات المادة وسائر معانيها الأخرى ، فقد ذكرها في باب الرباعي ، حيث أتى على ذكر :
التقططة : اسم .

التقطط : المطر الضعيف - وصغار البرد .

التقطط : الذهاب في الارض .

(ب) ذكر في باب الأوشاب أيضا كلمة (قضيض) التي هي حكاية لصوت . ثم ذكر في الرباعي هذه المادة بنفس المعنى مع إضافة معان جديدة . وقال :
يقضيض : أي يصوت .

القضيضة : كسر العظام والأعضاء .

القضيض : من الأسد : الحطام .

هذا فضلا عن المثال الذي سبق ذكره حين قلنا إنه فصل بين (الوعى) ذات المعنى الصوتي الحركي ، و (الأواغي) التي لا تفيد ذلك .

(٣) ومن هذه الملاحظات التي تتناول صميم المنهج ، وتدل على بعده عن الدقة والاحكام ، ما نراه في سائر أبواب الرباعي ، وذلك أنه لم يراع في ترتيب الكلمات الرباعية أكثر من حرفين ، في حين كان الجوهري الذي أتى بعده ، أدق منه تنظيماً إذ التزم الحرف الثالث في هذا النوع من الكلمات ، كما التزم الحرف الرابع في الخامس . وهكذا وجدنا القالب يذكر في (باب الفين والراء مع سائر الحروف في الرباعي) الكلمات التالية :

(طرغم - غطم - غرغر - غرغ - غطرس - غريل - برغل - غطرف - غذمر - زغرب - برغز) . فإذا كان الجامع بين هذه المفردات في نظر القائل هو حُرْفُ الفين المعجمة والراء ، فإن ذلك في الواقع ليس كافياً في التنظيم ، لأن ذلك الحرفين موجودان في كلمات أخرى ذكرها في غير هذا الباب . منها ما في باب (الفين والشين مع سائر الحروف في الرباعي) مثل : (شغرب - شغير - شنغر - طرغش - غشمر - برغش) . وما في باب (الفين والضاد من الرباعي) مثل : (غرضف - ضرغط - ضرغد - غضرم - ضرغم) ، وما في باب (الفين واللام) مثل (غرمل) . فكل هذه الكلمات تشترك في حرفي الفين والراء ، ومع ذلك وزعت على مواضع شتى ، دون ضابط ولا حد .

(٤) وهناك بعد ذلك ملاحظات أخرى ثانوية ، قد يكون مرجعها مجرد النسيان والغلط ، أو لكون الكتاب

لم ينتقح ولم يراجع من قبل صاحبه كاملا ، ومن هذا القبيل ما نراه من تكرار بعض المواد ، كما حدث في مادة (غذم) التي ذكرت مرتين ، وكما لاحظ الزبيدي أنه أعاد باب الهاء والعين في الرباعي من حرف الهاء ، بعد أن مضى ذكره كله في باب الرباعي من حرف العين (٢٨) . على أن هناك نوعا من التكرار ربما لم يكن السبب فيه ما فكرنا ، وهو ما نراه قد حصل في الكلمات الفارسية التي جمعها القالي في باب خاص ألحقه بآخر الكتاب ، والحال أنها قد ذكرت في أبوابها . وهذه نقطة سنعود إليها .

بعض خصائصه :

ليس بوسعنا لضيق المجال - أن نورد هنا نماذج من الكتاب لأبراز بعض خصائصه ، وإنما نكتفي بنتائج دراستنا لهذا المعجم الكبير ، فنقول إن من مميزاته الواضحة :

(١) أنه يكثر من النقل عن كبار اللغويين ، حتى لا نكاد نجد لفظا من اللغة غير منسوب لواحد من أمثال أبي عبيدة ، وأبي حاتم ، وابن الاعرابي ، ويعقوب ، والنضر بن شميل ، والباهلي ، والخليل ، والاصمعي ، وابن دريد ، والفراء ، وثعلب ، والزجاج ، والرباعي ، والرياحي ، وقطرب ، والأموي ، والمحباني ، وسواهم من المشهورين والمغمورين . هذا فضلا عن الشواهد الغريبة المنزعة من القرآن والحديث والشعر والأمثال والحكم والخطب ، وكلها منسوب الى أصحابه . وهذا من الخصائص التي لاحظها القدماء وجعلوها مما يتميز به عن العين ، فقال الزبيدي : « وجمع فيه كتب اللغة ، وعزا كل كلمة الى ناقلها من العلماء ، واختصر الاسناد عنهم . » (٢٩) . وقال ابن خیر : « .. مما وقع في العين مهمل ، فأملأ مستعملا ، ومما قلل فيه الخليل ، فأملأ فيه زيادة كثيرة ، ومما جاء دون شاهد ، فأملأ الشواهد فيه » (٣٠) .

(٢) ومن ظواهر الكتاب البارزة ، اعتناؤه بضبط المواد عن طريق التصنيف بالعبارة ، غير مكثف بالحركات والشكل الذي قد يصيبه التحريف والتصحيف . وتلك ميزة حميدة لم يكن الخليل قد اصطنعها من قبل ، وكان بها سابقا للجوهري الذي جاء بعده ففعل فعله ، وإن كان لم يُصر عليها إصرار القالي كما يقول الدكتور حسين نصار (٤١) .

(٣) اعتناؤه بلغات القبائل العربية ولهجتها من جهة ، وبالعالمي والفصح من اللفظ من جهة ثانية . فهو

(٢٨) المستدرک ص ١٨٧ .

(٢٩) الطبقات ص ١٨٦ .

(٤٠) ابن خیر ص ٣٥٤ .

(٤١) المعجم العربي ٤٨٦/٢ - ولم يجزئ الدكتور أحمد عبد الغفور العطار عندما قال : ان طريقة الجوهري في ضبط الألفاظ بالنص والعبارة ، غير مسبوقة : انظر كتابه (الصحاح و مدارس المعجمات العربية) ص ١٥٤ .

ينقل كلام الكلايين، ويحكى عن القيسيين، وأهل الطائف، ولغة اليمن، وكلام أهل الحجاز، وأهل البصرة، والعراق، والشام، والبلد، والحضر، والأمثلة على ذلك كله متعددة في ثنايا الكتاب. ولا يخفى ما لهذه النقطة من أهمية في دراسة التطور التاريخي للألفاظ العربية، وما صاحب ذلك من تطور دلالي، ولغة كل قوم كما هو معلوم، هي مفتاح حضارتهم. ولا سيما أن الغالب قد اهتم أيضا بلغة العامة وأهل الحواضر. فهو يحكي لنا مثلا أن أهل السواد كانوا يسمون مفاخر الديار في الزارع (بالأواخي)، وأن طيرا من الطيور المائية في العراق كان يسمى عندهم (الواقعة)، إلى غير ذلك من الأمثلة.

(٤) اعتناؤه بالمعرب من الألفاظ، وما هو دخیل وأعجمي، فهو مثلا يحدثنا عن بقايا اللغة الحميرية العبادية في العراق، ومنها كلمة (شَشْتَل) التي لُحج بها صيَارتُهم في تعبير الدنانير (ص ٩٧ ف)، وعن ارتباط لغة الروم بلغة الشام، وما خلّقه في لهجتها من تأثير، فقد كانت كلمة (البطريق) مثلا تعني القائد بلغة أهل الشام والروم معا، (ص ١٠٤ ف)^(٤٢). وكانت كلمة (فندق) تعني في اللهجة الشامية خاناً من الخانات، التي ينزلها الناس مما يكون في الطريق (ص ١٠٥ ف).. و (القُرسُطون) يفتح القاف والراء وضم الطاء، تعني القَبَان (= الميزان) في هذه اللغة أيضا (ص ١٠٤ ف).. ولا شك أن لغة الروم قد أثرت كثيرا في أهل الشام بحكم الارتباط التاريخي بينهم وبين البيزنطيين.

وينبها الغالب في كثير من الأحيان إلى بعض الكلمات الفارسية المعربة، كالنمرق، والصولجان، وإلى كلمات سرانية، كقنطار، التي تعني عندهم مئة جلو تور ذهباً وفضة، وهي كذلك في لغة (بَرَبَر) (؟) تعني ألف مقال من ذهب وفضة^(٤٣)، وكلمات أرمنية مثل :

(القرمز) بكسر القاف والميم، التي تعني صبغا أحمر يتخذ من عصارة دود معين. وهنالك كلمات نبطية، وأخرى مشتركة بين لغتين، بالإضافة إلى الكلمات التي يكتفى فيها بالنص، على أنها أعجمية دون تفصيل.

وقد اعتنى الغالب عناية خاصة بالألفاظ الفارسية المعربة، فبعد أن نثرها في ثنايا الكتاب، ووزعها على الأبواب المناسبة لها، عاد في الأخير إلى جمعها في معجم صغير ألحقه بأخر البارع وسماه : (باب ما جاء عربيا من كلام الفرس)، وذلك ما يكتشف عنه كتاب (المستدرك في اللغة) لابي بكر الزبيدي، وهو شيء لم يسبق أن نبه عليه أحد من الدارسين، قال الزبيدي : (ولا ساعيل في آخر كتاب البارع باب ترجمه : باب ما جاء عربيا من كلام الفرس »، وقد مر من هذا الباب شيء في أضعاف الديوان، وأبواب بعدها أنا ذاكرها هاهنا، وهي زائدة على أبواب العين، سوى ما وقع في حشو الديوان منه)^(٤٤). ثم أخذ في استعراض هذه الكلمات التي رتبها من

(٤٢) وذكر الزبيدي في (المستدرك) فيما نقله عن الغالب في (باب المعرب من الكلام الفارسي) أن كلام (البطريق) و (الفندق) لفطاسي الأصل.

(٤٣) سقطت الفتحة النخسنة لهذا من المطبوع عند مادة (قنطر)، وهي في الأصل (ص ١٠١ ف).

(٤٤) جاء أول هذا الكلام في نهاية ص ٢٠١ من مخطوط (المستدرك ..) وقد قامه في بداية ص ٢١٨ منه، وذلك لفرط ما أصاب هذا الكتاب من الخلل.

جديد حسب طريقة العين ، بادئا بما جاء من ذلك على حرف الحاء ، فالهاء ، فالعين ، فالقاف ، فالكاف ، فالجيم ، فالصاد ، فالراء ، فاللام ، الذي توقف الكلام عنده فجأة دون أن يتم ، ودون أن يذكر باقي الحروف الأخرى للنقص الموجود في أصل مخطوط (المستدرك ..) وقد استغرق ما في هذه الحروف العشرة صفحتين فقط من صفحات الكتاب ، مما يدل على أن الذي ضاع من هذا الباب المخصص للكلام الفارسي العرب لا يتعدى في التقدير ثلاث صفحات أو أربعاً من حجم (المستدرك ..) . على أن الذي نقله الزبيدي ، ليس هو كل ما جمعه القالي في البار ، بل هو حسب النص السابق ليس الاجزاء منه ، ذلك أنه طرح من الأصل الذي أورده أبو على شيبين : طرح منه الكلمات التي سبق ذكرها في أضعاف (المستدرك ..) ليتجنب التكرار ، وطرح منه الكلمات التي توجد في العين ، لأن غرضه الاول والأساس ، هو ما زاده البار عليه ، وإظهاره وأذن فقد كان (باب العرب من كلام الفرس) واقعا بالبارع في صفحات عديدة ، تصرف الزبيدي فيها بالحذف والاختصار .

على أن وضع القالي لهذا الباب بآخر كتابه ، لم يكن القصد منه سوى تقريب المادة الى يد متناولها ولو أن في الأمر تكراراً - وتذليل المشتقات على طالبي شيء من هذا الباب ، والا فما تضمنته من المواد قد سبق تفصيله وإدراجه في ثنايا الكتاب ، يدل على ذلك هذا الجزء المتبقي منه ، فمنه نعرف أن كلمات كثيرة كالفندق ، والزندق ، والصولجان ، والصهرج ، والجبص ، والدفر ، والديباج ، والقيراط ... الخ ، واردة في القطعة الموجودة من البار ، موزعة على الابواب .

(٥) ومن خصائص الكتاب أخيراً ، ميله الى الاستقصاء والاستيعاب ، وهي من الاشياء التي شهد بها البارع كل علماء الاندلس وغيرهم ممن رأى الكتاب كاملاً ، او نقل عنه او سمع به ، واعتبروها من مزاياه ، حين قارنوه بكتاب العين . قال الزبيدي (وهو يشتمل على خمسة آلاف ورقة ، ولانعلم أحداً من العلماء المتقدمين والمتأخرين ألف نظيره في الاحاطة والاستيعاب) (٤٥) . وكذلك قال المقرئ في النفع (٧٤/٤) والذهبي في الشذرات (١٨/٣) وابن خلكان في الوفيات (٢٢٦/١) . وحكى ابن خير الاصبيلي في فهرسته نحو ذلك (ص ٣٥٥) ، بل لقد قارنه الشيخ نصر الموريني بالقاموس المحيط ، فقال يرد على الفيروز أبادي في ادعائه التفرد والاستيعاب والجمع ، وأن كتابه خلاصة ألفى كتاب ، مانصه : (على أن المصنف لم يستوعب ما في كتاب واحد ، وهو كتاب البارع لا يبي على القالي . جمع فيه كتب اللغة بأسرها على حروف المعجم) (٤٦) . وقد كان من الطبيعي أن يخرج الذي استمر تأليفه حوالي ستة عشر عاماً ، بتخلله انقطاع بين الحين والآخر ، والذي نفذ عليه القالي خزائن الحكم المستنصر المملأ بالدخائر كما يقول صاعد البغدادي ، أن يخرج في مثل الحجم الكبير الذي تحدثوا عنه .

(٤٥) الطبقات ص ١٨٦ ، ونقل القفطي عنه هذا الكلام (الاتيه ٢٠٩/١) .

(٤٦) شرح ديباجة القاموس للشيخ نصر الموريني المطبوعة مع القاموس المحيط - طبعة الحلبي الثانية - مصر - سنة ١٩٥٢ ص ٤٦ .

هل البارع هو كتاب العين ؟

بعد هذا الذي ذكرناه عن منهج الكتاب ، ووصفناه من خصائصه ، يبقى أن نتبر نعطه وردت في مقدمة المطبوع التي كتبها الأستاذ هاشم الطعان ، ومخلصها أن بارع القالي ماهو الاكتاب العين للخليل بن أحمد . وهو رأى تحمس له صاحبه وتطرف فيه حتي قال : (وهذا يكون البارع أقدم نسخة وصلت اليها من كتاب البارع) ، ولكنه مع هذا الحساس لم يأت بدليل ولا حجة ، وغاية ما قال ، أنه حين قابل بين النصوص المنقولة في البارع عن الخليل وتلك الموجودة بنسخ العين ، وجد بينها تطابقا (حذرك المدة بالقدرة) كما قال - مع أن هذا في حد ذاته ليس دليلا آمينا في النقل ، غير متزيد ولا منتقص . وتلك من الحاصل العلمية الحميدة التي عرف الرجل بها واشتهر . أقول هذا لان كتاب البارع لم ينقل عن العين وحده ، بل لم يكن اسم الخليل الا واحدا من الاسماء العديدة التي تتردد في كل صفحة من صفحاته . فهو ينقل عن كتاب الألفاظ لابن السكت ، وكتاب الخيل للأصمعي ، وكتاب اللغات ، وكتاب الغرائز لأبي زيد ، والجمهرة لابن دريد (وإن لم يصرح باسم الكتاب) ، وعن كتاب مجهول الاسم لابي عبيدة (ص ١٢١ ف) ، وكتاب خر قرأه على ابن دريد منسوخ من أصل السكري (ص : ١٦٣) . ولو وصل اليها الكتاب كاملا ، لوجدنا لائحة المصادر طويلة جدا . مع العلم أن القالي لم يكن في البارع ينسب الأقوال والنصوص إلى مصادرها الكتابية الا في القليل النادر ، وإنما عادته أن يذكر أسماء المؤلفين والرواة مكتفيا بها عن تسمية مؤلفاتهم . فهو لا يقول : (بكر - قال الخليل - قال يقوب ..) ولو أن الشخص الواحد من هؤلاء له أكثر من كتاب . وما هذا الا إمعانا في اختصار مقدمات النص وإطارة الكيف ، وشبيه به ما صنعه في سلاسل الأسانيد التي حذفها نهائيا . قال أبو بكر الزبيدي - وهو الذي رأى الكتاب كاملا ، واطلع على خصائصه عن قرب - : (وجمع فيه كتب اللغة ، وعزا كل كلمة الى ناقلها من العلماء ، واختصر الاسناد عنهم) (٤٧) .

ولكى نزيدا يقينا بهذه الحقيقة ، وهي أن الخليل لم يكن - مع كثير المنقول عنه - الا مصدرا واحدا من بين عدد كبير من المصادر الاخرى ، يكفي ان نفنح الكتاب على أية مادة يقع عليها بصرنا . ولنمثل لذلك بمادتين :
(١) ففي مادة (بلغ) : (ص ٢٧٤ - ٢٧٥ من المطبوع) ، يورد القالي مادته منقولة عن مصادره النحو والترتيب التاليين :

- قال ابو علي : قال ابو زيد ...

- وقال الكلابيون ...

- وقال ابن الأعرابي

- قال أبو بكر (ابن دريد) ...

- وقال أبو عبيدة ..
- قال الفراء ...
- وعن الكسائي ...
- وقال يعقوب ...
- وقال الخليل ...

(٢) ثم لقد فتح الكتاب على مادة جديدة ، ولكن هي مادة (غمز) : (ص ٣٦٥ - ٣٦٦) من المطلوب ، ففيها تزد النقول بالترتيب الآتي :

- أبو زيد ...
- وقال يعقوب في كتاب الالفاظ ...
- وقال أبو زيد ...
- قال يعقوب ...
- وقال أبو عبيد عن أبي زيد ...
- وقال الخليل ...

فلقد كان اذن على الاستاذ الطعان أن يقول أن كتاب البارح هو مجموع كتب هؤلاء وغيرهم ، على نحو ما قال الزبيدي ، وليس هو كتاب العين وحده . على أن الرأي الذي لا مراء فيه ، وهو ما يصدق ما بين أيدينا من الكتاب ، ويشهد له ما قرأناه من نصوص القدماء ، هو أن نقول إن ابا على القالي :

- أخذ المواد اللغوية التي احتوى عليها كتاب العين .
- وأخذ ما جاءت به المعاجم الاخرى ، وسائر المدونات اللغوية التي جمعت بعد الخليل ، او كان الخليل قد أحملها . وقد لاحظ القدماء أن ما جمع القالي من ذلك بلغ ٥٦٨٣ مادة ، وهو ليس بالقدر الهين .
- أضاف الشواهد الى ما لا شاهد له ، وصحح النصوص ووثقها ، وحذف الأسانيد .
- ضبط المواد بالنص والعبارة دون الاكتفاء بالشكل والحركات .
- أعاد النظر في الترتيب الصوتي للحرف ، مخالفًا بذلك الخليل وسيبويه معا .

- أعاد النظر في توزيع المواد على الأبنية ، وأضاف أبواب « الاوشاب » ، ووضع ملحقا خاصا بالمعرب من كلام الفرس ، وغير اسم اللقيف ملحقا بإياه بالثلاثي المعتل ، كما غير اسم الثنائي المضاعف ...

ذلك هو مجمل ما صنعه القالي في هذا الكتاب - وقد رأيناه مفصلا فيما سبق - ولو أننا تتبعنا المعاجم العربية

حسب تاريخ صدورهما ، الواحد تلو الآخر ، ولا سيما إذا كانت من مدرسة واحدة ، لما وجدنا في اللاحق منها شيئا جديدا ليس في السابق ، سوى أن يكون زيادة مواد ، أو زيادة تهذيب وتنقيح وضبط ، وإعادة نظر في ترتيب كلي أو جزئي واستقصاء ، أو إيجاز واختصار ، والا فها هو معجم (القاموس المحيط) بالنسبة لصاحبه الجوهري - وقد كان الأول منها إذا زاد شيئا على الثاني كتبه بالحمرة - وما هو (لسان العرب) بالنسبة للمعاجم التي نقل منها وضمنها كتابه أن لم يكن ذلك هو شيء أو أشياء مما ذكرنا ؟ . إن كل معجم لاحق من المعاجم العربية - ولا سيما تلك التي لم يشافه أصحابها الأعراب - كان يأتي وهو يبتلع في أحشائه معاجم سابقة مضافا إليها أمر من الأمور ، ومع ذلك لم يقل أحد إن المتأخر منها هو عين المتقدم ، لأن ذلك يبدو طبيعيا في ميدان المعاجم .

دراسات حول العين والبارع :

كان البارع إذن ، هو شارح باب التأليف المعجمي بالأندلس على مصراعيه . ولما كان لهذا المعجم صلة وثيقة بكتاب العين ، فقد قامت حولها معا حركة خاصة من الدراسات ، نهض بها تلاميذ القالي ، وامتد صداها وتأثيرها إلى غيرهم ، وكانت هذه الحركة تنصب تارة على العين وحده ، وأخرى على البارع وحده ، وفي أحيان ثالثة كانت تربط بينهما وتقارن . ونحن نلخص هذه الحركة فيما يلي :

ما دار حول البارع :

ما إن انتهى القالي من تأليفه حتى يبادر الناس لروايته عنه ، وذلك قبل إخراجه من المخطوطات . فقد احتفظ لنا ابن خيبر في فهرسته بسندين لروايته : ينتهي أولهما إلى أبي القاسم أحمد بن أبان بن سيد ، والثاني إلى أبي بكر الزبيدي (٣٥٤) . وكلاهما من تلاميذ المؤلف المشهورين .

ولقد كان مقام به الفهرى والجيباني من تحرير صكوك الكتاب ورقاعه ، وما تم تحت إشراف الخليفة المستنصر من مقابلته بكتاب العين والتعرف على زيادته ، ثم ما صنعه الزبيدي من إضافات وتقيحات على الوجه الذي مر ، كله يمثل أول نشاط علمي يقوم بالأندلس حول معجم البارع . وقر فترة بعد ذلك ، ويأتي المنصور بن أبي عامر الحاكم الذي أراد أن يعفي على آثار الأمويين السياسية والثقافية ، بمحو أعلمهم ومنجزاتهم أحيانا ، وتقليدهم أحيانا أخرى ، فيعقد مجالس للعلم بقصره ، يحضرها العلماء ، ومن هذه المجالس ما كان مخصصا لقراءة كتاب البارع حسب ما يذكر صاعد البغدادي المتوفى سنة ٤٩٠ هـ . وقد كان صاعد هذا أول من يتصدى لنقد الكتاب في تلك المجالس . ولكنه مع الأسف لم يحتفظ لنا في (نصوصه) إلا بنص واحد يحكي فيه نموذجاً من نقوده وأعتراضاته . قال :

(كان مولانا المنصور بن أبي عامر أطال الله بقاءه أمر بقراءة البارع ، وهو كتاب لأبي علي القالي رحمه الله ، صنفه بالاندلس ، ونقض كتب المستنصر رحمه الله عليه ، واستقصى ، واحتذى فيه بكتاب المفضل بن سلمة (١٨) صاحب الفراء - وهو كتاب بليغ ، يقع بخط مجموع في نحو من ثلاثة آلاف ورقة وسماه البارع ، يرد فيه على كثير مما أورد صاحب العين ويخطئه فيه . ولابن دريد كتاب في الرد عليه كبير ، يعرف بكتاب الانتصار لصاحب كتاب العين - فنقله أبو علي ، وضم اليه من خزانة المستنصر رحمه الله زوائد كثيرة . فكان يقرأ على المنصور بحضوري . فكنت أذكر ما أخل به ولم يقع عليه . فكان يقع ما أوردته مرة في حال الاستحسان ، وتارة في حيز الارتباب ، وأخرى في حيز الرد ، إذ لم يصحني من كني التي درست فيها شيء ، وكان معولي على حفظي . فقرأ عليه حرف الحاء ، والميم ، فاسمعت الى آخر الباب فقلت : « قد أخل على طلبة الاستقصاء بكلمتين . » قال المنصور أيدد الله : وما هما ؟ قلت (١٩)

ثم ذكر الكلمتين اللتين استدركهما على البارع ، أولاها (الحميم) بمعنى البارد ، وثانيها (الحمام) بمعنى المرأة ، وأتى على ذلك بشواهد . وذكر المناقشات التي جرت اثر كلامه . فقد اعترض عليه أحد الحاضرين ، ورفض سماع حجته : قال :

(فوقع كلامي موقع الريبة ، الى أن ظفرت بكتاب تضمن هذه الرواية وهذا المعنى وأريته الموضوع . وهو كتاب (مجالس تلب) عن ابن الأعرابي ، فأذعن له) .

وهذا يدل على مكانة البارع في نفوس العلماء الاندلسيين الذين لم يكونوا مستعدين لتقبل ما يأتي به صاعد وأمثاله من انتقادات الا ما تبث بالحجة والدليل .

والنص بعد ذلك يتضمن رأيا غريبا في البارع لم يسبق اليه ولم يتبعه فيه أحد من القدماء ، فقد ذكر أن القالي احتذى فيه بكتاب المفضل بن سلمة النحوى الكوفي المسمى بـ (البارع في اللغة) ، بل نقله الى كتابه ، وزاد عليه من خزانة الحكم المستنصر ، وهو رأى لا يمكن أن نتقبله منه بسهولة ، وذلك للأسباب التالية :

(١) لان بارع القالي كما رأينا خلال الدراسة السابقة لم يؤلف للرد على الخليل او تخطئة ولم يكن مؤلفه من القادحين في نسبة العين لصاحبه ، بل هو على العكس من ذلك يملأ الصفحات نقلا عنه دون شك ولا اعتراض ، في حين كان القصد من كتاب المفضل بن سلمة كما يقول صاعد ، هو تخطئة الخليل واتهامه . وهذا يعني أن القالي لم يحنّ حذوا ابن سلمة .

(١٨) في الأصل : (وهو كتاب احتذى فيه بالمفضل بن سلمة ..) ولعله من قبل التصحيحات الكثيرة التي حشيت بها النسخان المخططان ، إذ في العبارة ارتباك وغلط .

(١٩) كتاب الفصوص لصاعد البغدادي ٣٧٤/٢ مخطوط الرباط . والنص مقابل نسخة القرويين .

(٢) لم يرد فيما تبقى من كتاب القالي ذكر للمفضل بن سلمة الا مرة واحدة ، اذ حكى عنه عبارة قصيرة هي بالنص : ((وكان المفضل بن سلمة يقول : الجزور بالضم ، حتى نهي عن ذلك)) . (ص ٦٥٥ من المطبوع) . ولم يرد اسم كتابه ولو مرة واحدة ، وهذا يعني ان القالي لم ينقل تصنيف ابن سلمة الى معجمه كما زعم صاعد ، ولو كان حصل ذلك لرأينا القالي المعروف بأمانته العلمية وعزوه كل قول لصاحبه ، ينص على كل كلمة نقلها منه كما فعل بالنسبة للخليل وعشرات من أمثاله .

(٣) انفراد صاعد بهذا القول دون بقية العلماء الموثقين ، من قرأ الكتاب وحصصه ودرسه ونقده ، وعلى رأسهم الزبيدي وغيره من الذين رووا أخباره وذكروا خصائصه ، واستدركوا عليه .

(٤) ورد النص في اطار القصص الكثيرة التي يمتلئ بها كتاب الفصوص ، ويكون موضوعها الاعجاب بالنفس واظهار التفوق الكاذب على العلماء ، وما أنبىه ذلك من الحوارق والادعاءات التي أنكرها عليه كل علماء الاندلس . فهو عندهم منهم في علمه وأخباره : ((يتكلم بجلء فيه ، ولا يؤتى على ما يذره وما يأتيه)) كما يقول بحق ابن بسام ، ونقله عنه المقرئ^(٥٠) . فالتص السابق عبارة عن قصة يرويها الرجل عن مجلس من مجالس المنصور العامري ، حضره وأنهم فيه القالي بالتقصير في موضعين ذكرها ، وأنكرها عليه أحد الحاضرين ، فلم يستطع إقناعه وإسكاته الا بعد ان أتى بكتاب (مجالس نعلب) ، فظفر بالحجة ، وانتهت القصة بانصاره . وهي

قصة غير عادية إذا قورنت بمثيلاتها من القصص الواردة بالفصوص . ومن أمثلة هذه القصة ، قصة أخرى جرت بحضر المنصور أيضا ، ناقضه خلالها الزبيدي في مسائل ، وسأله أن يأتي بالأساء التي يعرفها للقيم على المال ، فأتى صاعد بثمانية عشر أساء ، حتى استلب إعجاب الحاضرين ، وقام الزبيدي مبهورا الى المنصور ، واعترف امامه بتفوق صاعد على القالي الذي لم يذكر من تلك الاساء في (أماليه) الا نحو السبعة او الثمانية^(٥١) . فإذا بصاعد يتنه عجباً ويقول : ((وما أعجبك مما رأيت ، وأنا أشرح الغريب المصنف في أربعة أمثاله ، فأعفي ملتبس هذا العلم أن ينظر بعده في شيء من كتب اللغة ؟)) . فأجاب الزبيدي متحدياً أو متمجبا : ((إذا فعلت هذا ، فأنا أول غاد إليك ورائع عنك .))^(٥٢) . ويكتفي للظن في هذه القصة الأخيرة ، أنها واردة بصيغة وتنتائج معاكسة في نفح الطيب (٧٤ / ٤) . فهي هناك تنتهي بهزيمة صاعد وتسفيه العلماء له ، ومنهم الزبيدي نفسه ، والعاصمي ، وابن العريف .

وهناك مثل آخر ، وهو القصة التي يرويها عن مجلس في حضرة أبي شجاع (فناخسرو) بالموصل ، فقد

(٥٠) الأخيرة من ٢ المجلد ١ السفر الرابع - والفتح ٩٤/٤ .

(٥١) في الحقيقة لم يذكر القالي في أماليه (٣٣٢/٢) سبعة او ثمانية أساء فقط للقيم على المال ، ولكنه ذكر أحد عشر أساء ، حسب ما هو في الطبع .

(٥٢) الفصوص ٧٨/١ مخطوط الرباط .

سأل هذا صاعدا أن يمد له الأسماء التي يعرفها للمهذار، فذكر له ستة، ولما ناقشه رجل يسمى (قرومطة) كان حاضرا بالمجلس في الاسم السابع، انتصر عليه صاعدا أيضا، وظفر منه بالاعجاب^(٥٢).

إنها أشلة من غيرها - وهي كثيرة - تحكي المعائب عن بطولة صاعدا وانتصاراته العلمية. ومنها ما كان الخط من قيمة أبي علي القالي والازراء بسمعته وعلمه، قصدا واضحا، فلا احتجاج به أذن، ومن هذا القبيل تلك القصة الأولى التي نحن بصدد نقدها.

(٥) أن صاعدا شخصية استعملها المنصور بن أبي عامر المستبد بالحكم في وجه الأمويين بالاندلس، لمحاولة طمس آثار أبي علي القالي، باعتباره كان واحدا من صنائع بني أمية. ذلك ما ينص عليه ابن بسام إذ يقول عند ذكر صاعدا: ((فأراد المنصور أن يعفي به آثار أبي علي البغدادي الوافد على بني أمية قبله، وههنا لذلك، فألقى سيفه كهاما، وسحابه جهاما))^(٥٣). بل إن المنصور أخرج كتاب النوادر لأبي علي وأراه صاعدا، فلما رآه قال للمنصور: ((إن أراد المنصور أمليت على كتاب دولته كتابا أرفع منه وأجل، لا أورد فيه خيرا مما أورد أبو علي. فأذن المنصور له في ذلك ..))^(٥٤). غير أن علماء الحضرة من معاصريه والمتأخرين عنه، تتبعوا الكتاب بعد أن تم تأليفه، ((فلم ترد فيه كلمة صحيحة عندهم، ولا خير بيئت لديهم))، كما يقول المقرئ. فربل استعمل لهذه الغاية، وأتبط به هذا الدور، خليف بأن يضع على القالي الأتخاويل، ويكون منه موضع الحسود.

تلك ناحية من اهتمام الاندلسيين بكتاب البارع، وتتجلى لنا الناحية الثانية في ظهور دراستين نوجز الكلام عنهما فيما يلي :

« جوامع كتاب البارع » :

أما الأولى، فهي الكتاب المنسوب لتلميذ القالي الآنف الذكر: أبي بكر محمد بن الحسين الفهري^(٥٥). نسبته إليه المراكشي في الذيل، وقال أنه وقف عليه ونقل منه في ترجمته لمؤلفه. وهذا نص عبارته :

« ذكر ذلك محمد بن الحسين الفهري المذكور في كتابه الذي سماه « جوامع كتاب البارع » وقفت على ذلك في الكتاب المذكور بخط كاتبه للحكم .. »^(٥٦). ويقول مرة أخرى :

(٥٣) نفسه ٢٢٦/١ .

(٥٤) النسخة لابن بسام - المجلد ٦ - السطر ٢ ص ٢ .

(٥٥) الفتح ٧٤/١ .

(٥٦) انظر ترجمة الفهري في : جلمة الحسيني ص ٣٧٤ - بغية للمحسن ص ٧١ (طبعة دار الكتب ١٩٦٧) - الوعاء ٢٩٤ - النكتة ٣٣٧/١ ط. الطراز الحسيني - الذيل والنكتة ١٧٥/٦ - آباء الرواة ٧١/٣ - وفي الجلمة وبغية للمحسن أن اسمه : محمد بن أبي الحسين، وعند القطفي أنه (محمد بن أبي الحسن) .

(٥٧) الذيل والنكتة ١٧٥/٦ .

« وقد قرأت بخط أبي علي الغساني على ظهر كتابي من الاصلاح بخط الغساني أيضا ما نصه : « ذكر ابو عبد الله محمد بن الحسين الفهري وراقى أبي علي البغدادي في مقدمة كتاب البارح من تأليفه : قال لنا أبو علي إسماعيل بن القاسم غير مرة : قال لنا أبو بكر بن دريد وابن الأنباري » ... » (٥٨)

فان صح كل ما قاله المراكشي ، فسيكون معناه أن الفهري وضع أولا كتابا خاصا سماه : (جوامع كتاب البارح) ، ولا تعرف ما فحواه ، سوى أن يكون تكملة أو حواشي على الكتاب ، ثم وضع للبارح بعد أن نقحه وهذبه مع زميله الجبائي ، مقدمة نقل منها الغساني ما رواه القالي عن شيخه : ابن دريد ، وابن الأنباري . ولم يصل البناء على كل حال شيء من هذا اوداك . هذا اذا لم تكن العبارة الواردة في نص المراكشي وهي قوله « في مقدمة البارح من تأليفه » مصحفة ، وأن أصلها هو : « في مقدمة جوامع البارح من تأليفه » ، فلا يكون للفهري بناء عليه إلا عمل واحد .

« استدراك » على كتاب البارح :

وأما الثانية ، فهي : الاستدراك المنسوب إلى رجل من القرن الخامس ، ومن الطبقة الثالثة في الرواة عن القالي ، وهو الوزير أبو مروان عبد الملك بن سراج المتوفي سنة ٤٨٩ هـ الذي نرج نضاطه اللغوي بمؤلفات عديدة كان على رأسها (استدراك على كتاب البارح) (٥٩) . قال ابن بسام : « وأحيًا كثيرا من الدواوين الشهيرة الخطيرة التي أحالها الرواة الذين لم تكن لهم الأداة ، ولا استجتمعت لديهم تلك المعارف والآلات ، واستدرك فيها أشياء من سقط واضعها ، ووهم مؤلفها ، ككتاب البارح لابي علي القالي البغدادي » (٦٠) فإذا لم يكن ما صنعه ابن سراج كتابا مستقلا - لان النص لا يحدد ذلك - فهو على الأقل كان في شكل حاشية من الحواشي وتعليقا من التعليقات التي قد تظل مكتوبة على أطر الأصل وهوامشه .

هذا كل ما استطعنا معرفته من تلك الحركة التي اختص بها كتاب البارح ، وسنعرض بعد قليل لما قام به الزبيدي في مستدركه الذي قارن فيه بين العين وكتاب القالي . على أنه يجب الا ننفل طائفة من النقول والانتباسات التي جعلت من البارح مصدرا لها ، إذ من شأنها أن تعرفنا على جانب آخر من صدى هذا الكتاب وتأثيره في بيئة الثقافة الأندلسية . فقد استفاد منه ونقل عنه عدد كبير من رجال الأندلس ، نذكر منهم على سبيل المثال :

- أبا بكر الزبيدي في سائر مؤلفاته .

(٥٨) نفسه . ويكي الفهرس المتحدث عنه أبي عبد الله أيضا .

(٥٩) انظر ترجمة ابن سراج في : الرواة ٣١٢ - الصلة ٣٤٦/٨ (ط . الحسيني - الديباج ص ١٥٧ - المغرب ١٠٥٥/١) .

(٦٠) اللغوية لابن بسام القسم الأول . المجلد ٢ ص ٣٠٧ .

- وأبا عبيد البكري (ت ٤٨٧ هـ) في مؤلفاته اللغوية التي منها : كتاب اللآلئ في شرح الأمالي ، وكتاب فصل المقال ، ومعجم ما استعجم . ومعروف أن البكري كان في الطبقة الثالثة من الرواة عن القاضي ، واهتم كثيرا بمؤلفاته ، خاصة كتاب الأمالي الذي شرحه ونبه عليه .

- أبا جعفر أحمد بن داود بن يوسف الجذامي (ت ٥٩٨ هـ) في شرحه لمقامات الحريري (مخطوط الرباط) .

- أبا محمد عبد الله البطلوسي (ت ٥٢١ هـ) ، في كتاب (الاقتضاب) ، وكتاب المثلثات) . على أن أهم النقول الموجودة عن البارع فيها وقفت عليه لحد الآن ، هي تلك المكتوبة بحواشي نسخة القرويين من (مختصر العين) ، وهي حواش يظن (٦١) أنها من عمل البطلوسي المذكور - كما سبقت الإشارة الى ذلك - . وأهمية هذه النقول تأتي من كونها تحتفظ بقدر هام مما ضاع من البارع . وقد هالتني كثرتها - وقد بلغت حوالي أحد عشر نقلا في بعض الصفحات - حتى همت بجمعها .

- ومن الناقلين عن البارع من الاندلسيين : ابوالحسن علي بن اسماعيل بن سيدة الرمي ، وذلك في معجمه الكبيرين : المخصص ، والمحكم . اما الاول فقد صرح فيه بالنقل عند ذكر مصادره بالمقدمة ، واما الثاني ، فقد نقل فيه من البارع وان لم يصرح بذلك .

ما دار حول العين :

رأينا في الصفحات الاولى من هذا البحث ، عناية الاندلسيين برواية كتاب العين ، واهتمامهم بنسخه وقراءته ومقابلته ، ولكن أبرز الشخصيات الاندلسية التي اهتمت به بعد القاضي ، هي شخصية ابي بكر الزبيدي الذي اختصره واستدرك عليه ، وجادل الناس في شأنه . أما غيره ممن جاء بعده ، فقد قصر اهتمامه بالعين في النقل عنه والاقتباس منه ، او محاكاته في التأليف كما سنرى .

« مختصر العين » :

كان هذا المختصر هوتاني معجم ظهر بالاندلس بعد البارع وقد ألفه صاحبه تلبية لطلب الحكم المستنصر ، فأقنه سنة ٣٦٢ هـ كما هو مبين بآخر نسخة القرويين منه . ونعلم من التعليقات الموجودة على هوامش هذه

(٦١) هذا الظن هو للأستاذين محمد العابد القاضي وحده بن تاروت الطنجي رحمه الله . جاء في ورقة ملحقة بأول المخطوط ما نصه : « ويطلب على الظن ان أكثرها منقول عن أصل أبي محمد البطلوسي » ما كتبه الأول بخطه . وموجود بخط الثاني في ورقة أخرى ملحقة بالمخطوط ما نصه أيضا : « أما الحواشي ، فبعضها من كلام الزبيدي في نسخة الكبرى ، نقلها البطلوسي وبعضها من عمل ابن السيد البطلوني نفسه » .

النسخة (٦٦) ومن مقدمة كتاب (الوشاح وتنقيف الرماح في رد توهيم المجد الصحاح) لعبد الرحمن التادلي ، أن الزبيدي كان قد أخرج كتابه في نسختين : كبرى ، وصغرى . وضع الأول للخليفة ، والثانية للامة . إلا أن رغبة الحكم لم تكن هي الدافع الوحيد للقيام بهذا العمل ، بل كان ما رآه في العين من الاضطراب والحلل هو الحافز الاول ، ولأننا أن له في الكتاب ذلك الرأي المشهور . فقد أحب أن يصلح فيه ما ألفاه مختلفا ، ويوقع كل شيء من هذا المختل في بايه ، ويضعه في مواضعه الواجب أن يوضع بها ، ويلخص لفظه ، ويحذف حسوه وفضوله وتكراره ، وكثيرا من شواهد ، وينظم أبوابه ومواده ، ويرتب أبنيته التي أصبحت تجري في المختصر على النحو التالي : (الثنائي المضاعف الصحيح - الثلاثي الصحيح - الثنائي المضاعف المعتل - الثلاثي المعتل - الثلاثي اللغيف - الرباعي - الخماسي) .

ورغم أن الكتاب لم يكن في الحقيقة تأليفا بالمعنى الصحيح - فهو اختصار وليس ابتكارا - إلا أن التغييرات التي أدخلها على العين منهجا وموضوعا ، كانت كافية لتجعله قريبا من التأليف المبتكر ، فأكسب صاحبه الشهرة ويزرع الصيت بالاندلس وخارجها . قال ياقوت : « وبلغني أن أهل المغرب يتنافسون في كتبه ، خصوصا كتابه الذي اختصره من كتاب العين ، لأنه أتمه باختصاره ، وأوضح مشكله وزاد فيه ما عساه كان مفقدا اليه » (٦٧) . وقد نوه به ابن خلدون (٦٨) وابن حزم (٦٩) ، واعتمده عبد الرحمن التادلي في (كتاب الوشاح) كمصدر للرد على صاحب القاموس .

وما أن أتم الزبيدي تأليف كتابه هذا ، حتى استدعاه الخليفة الحكم اليه ، واستقبله بصلة سنية وخلعة فاخرة ، جزاء ما تولا من اختصار وتهذيب ، وأوصله الى نفسه ، وناظره بمجلسه وبين يديه في ذلك الوزير الكاتب ابو الحسن جعفر بن عثمان المصحفي ، كما يقول ابن حيان (٦٦) . ورواه الاندلسيون بعد ذلك ، ونقلوا منه ، وكان أهم من تأثر بخطه هو أبو الحسن ابن سيده الذي اقتبس منه منهجه في تنظيم كتاب (المحكم) . وقد تحدث عن هذا الكتاب المختصر عدد من الباحثين المعاصرين ، فأغنانا ذلك عن الوقوف عنده طويلا (٦٧) .

كتاب استدراك الغلط الواقع في كتاب العين :

وهو رسالة الزبيدي التي أكثرنا من الاشارة اليها في هذا البحث ، وتوجد منها ثلاث قطع صغيرة لم يكن معروفا منها سوى قطعة واحدة ، وهي تلك التي احتفظ بها السيوطي في كتابه « الزهر » اذ نقل الجزء الاول

(٦٢) انظر الهاش السائق .

(٦٣) معجم الأبيات ١٨/١٨١ .

(٦٤) المقدمة ١٣٦٠/٤ (تحقيق الدكتور عبد الواحد واقي) .

(٦٥) نظرات في اللغة عند ابن حزم ، لسعيد الأقباني ص ٤٨ - ٤٩ .

(٦٦) المكتسب (قطعة المعجم) - ١٧٣ - ١٧٤ .

(٦٧) طبع من مختصر العين ، قسم صغير من حرف العين سنة ١٩٦٣ بالدار البيضاء بتحقيق الاستاذين محمد بن تاريت وعلال الفامي .

(ص ٢٩ وما بعدها) أغلب ما ورد بمقدمتها ، ونقل بالجزء الثاني (ص ٣٨١ وما بعدها) أبواباً من غير المقدمة . ولكن السيوطي كعادته قد تصرف في هذه النقول بالاختصار والانتقاء من النص الطويل أو المواد الكثيرة ما يقتضيه غرضه ، وتتطلبه حاجته ، حتى إن الأمر ليصل الى حد التشويه أحياناً .

أما القطعة الثانية - وهي أكبر القطع وأهمها - فتقع في ٣٤ صفحة ، وردت موزعة في ثنابا المخطوط الوحيد الموجود من كتاب (المستدرك في اللغة) ، وهو نسخة القرويين رقم ٦٤ .

والقطعة الثالثة توجد أيضاً بالقرويين تحت رقم ١٦٨ ضمن مخطوط يضم ٢٧ صفحة ولكن ما يتعلق بكتابتها هذا لا يزيد عن خمس عشرة صفحة .

وقد فصلت القول على كتاب (الاستدراك ...) والقطع الموجودة منه ، ونشرت مقدمته في بحث خاص (٦٨) ، ولذلك أكتفي بالقول هنا : إن كتاب (استدراك الغلط ..) ألف جواباً على طلب أحد الأصدقاء ، لرد على خصوم الزبيدي في رأيه حول كتاب العين . فبعد أن يورد بالمقدمة سائر الأدلة العقلية والمنطقية التي استند إليها في ذلك الرأي ، يقدم حججه النصية ، بأن يستخرج من العين كل المواد التي وقع فيها الخطأ ، ويرتبها ترتيباً معيماً على طريقة التحليل نفسها ، ثم يذكر الى جانب كل مادة ما يراه صواباً ، وينبه على ما وجده عكس ذلك .

هذا وقد نسب للزبيدي في إنباه الرواة (١٠٩٣) كتاب بعنوان : (رسالة الانتصار للخليل فيما رد عليه في العين) ، غير أنه من المستبعد نسبته اليه لسببين على الأقل : أولهما انفراد القفطي بذكره حسب علمي . وثانيهما مناقضة عنوان الكتاب لرأي الزبيدي المشهور حول العين . وقد وهم الأستاذ محمد ابو الفضل إبراهيم في تعليقه على ما ذكره القفطي فظن أن (رسالة الانتصار) هذه ، هي جزء من (مختصر العين) ، ثم عاد فخلط بينه وبين كتاب (استدراك الغلط ..) الذي نقل منه السيوطي .

ما دار حول العين والبارع معاً : كتاب المستدرك :

تنجلى هذه الحركة بالخصوص ، في الكتاب الذي وضعه الزبيدي أيضاً ، وهو المسمى (كتاب المستدرك من الزيادة في كتاب البارع على كتاب العين) كما نص على ذلك ابن خير الاشبيلي الذي رواه في سند متصل بمؤلفه (ص ٣٣٠) . والاسم المختصر لهذا المؤلف هو (المستدرك في اللغة) ، وتوجد منه نسخة خطية بالقرويين ، وشريط مصور عنها بالرباط . قال الزبيدي في أوله :

« المستدرك في اللغة : أمر بجمعه وتأليفه الحكم المستنصر أمير المؤمنين عبده محمد بن حسن الزبيدي رحمه الله ، فاستخرجه من كتاب أبي علي إسماعيل بن القاسم البغدادي الموسوم بكتاب البارع ، وضمن هذا الكتاب

الزيادة التي في كتابه ، بما لم يقع في كتاب العين خاصة ، ووعد أبو بكر الزبيدي في صدر هذا الكتاب ، أن يحسن الاختصار ، فلم يَفْعُ بما وعد ، بل كرر وطول ، حتى صار هذا الكتاب أكبر من كتاب الخليل ، فدعت الضرورة إلى إعادة اختصاره ثانية ، وتجريد ألفاظه الزائدة في الأصل (....) (٩٩) وليوقف على ما أغفله الخليل بغية الإيجاز ، وليخف نسخه وحمله على الباحث عنه إن شاء الله .

ومن هذا النص ، نستخلص أن الكتاب استدراك على العين من البارع ، وليس استدراكا على (مختصر العين) كما يفهم من عنوان الغلاف الذي نصه : (كتاب المستدرك في اللغة على مختصر العين) ، وشهد لذلك مضمون الكتاب . وأن هذه النسخة الموجودة ما هي الا اختصار للكتاب الذي جمعه الزبيدي ، وإن لم نجد تصريحا باسم صاحب هذا الاختصار .

ومع ان النسخة التي بين أيدينا (تقع في ٢٠٣ صفحات) ناقصة ومبتورة في مواضع كثيرة ، وتوجد ضمنها ٣٤ صفحة من كتاب آخر هو (استدراك الغلط) الذي تحتوي القطعة الثالثة منه هو الآخر على ٨ صفحات ينبغي أن تضم لنسختنا هذه ، أقول إنه مع ذلك نستطيع أن نكون فكرة عما صنعه الزبيدي في كتابه هذا الذي قال فيه (ص ٣٥ باب الرباعي من حرف العين) : إنه التزم « الزيادة التي استدركها إسحاق بن علي من مستعمل كلام العرب » على كتاب العين . فقد كان ذلك هو الغرض الأصلي من وضعه ، ولذلك رتب المواد اللغوية على طريقة الخليل حتى يسهل على الزبيدي نقده وتبويب أخطائه . الا أننا نجد فيه مع هذا ما يزيد قدره قيمة ، بما تضمنه من ملحوظات وانتقادات ، كانت مرة تصيب الخليل وحده - وهي الغالبة - ومرة تصيب القالي وحده ، وثالثة تصيب عليها معا . وقد بين في تلك الملحوظات والانتقادات أغلاطها وأوهامها في الكتابين : العين ، والبارع . ويمكن إجمال أنواع أخطائهما التي نبه عليها الزبيدي في النقاط التالية :

(١) أخطاء الابهال ، وأكثرها منسوب للخليل ، وهي أن يهمل في كتابه ذكر باب أو مادة موجودة في كلام العرب وهي مستعملة عند القالي في البارع . أمثل لذلك بقوله في مادة (فكع - ص ١٤ من حرف العين الثلاثي الصحيح) :

« قال محمد : أهمل هذا الخليل ، وذكره إسحاق ، فقال فكع مثل منك » .

وبالرجوع الى كتاب العين ، سنجد أن الخليل حقا لم يذكر من تقاليد مادة العين والكاف والفاء ، سوى (عكف - وعكف) ص ٤٨٤ ج ١ من المطبوع) . وقد أهمل (فكع) وغيرها مما أتى به القالي . ومثل ذلك يلحظ مرة أخرى على القالي نفسه . قال الزبيدي في مادة العين والجيم والدال من الثلاثي الصحيح من حرف العين :

« قال محمد : لم يذكر أبو علي « عجد » ولا جاء به مستعملا ، وذكره الخليل مستعملا » . ولقد صدق الزبيدي أيضا إذ جاء في (العين) المطبوع ما نصه : « المعجد : الزبيب ، وهو حب العنب أيضا ، وقيل بل هو ثمرة غير الزبيب » (٢٤٩/١) .

(٢) أخطاء في الترتيب والتنظيم .

(٣) أخطاء التصحيف .

ومما عابه الزبيدي على شيخه أبي علي خاصة :

(١) إقتصاره أحيانا على ما ذكر الخليل دون زيادة ، وذلك أن الزبيدي كان همه - على ما يبدو - هو إحصاء الزيادات التي أتى بها إسماعيل وأغفلها الخليل ، فإذا رأى أن القالي اقتصر في مادة من المواد على ما قاله صاحب العين نبه على ذلك .

(٢) اتباع الخليل في بعض أخطائه أحيانا .

(٣) ذكره لمواد منسوبة للخليل وهي غير موجودة بالعين .

(٤) التكرار .

(٥) استعماله لكلمات مولدة . قال في مادة (العين والشين والذال المعجمة ص ١٨) : « شعد : قال محمد : ذكر إسماعيل في هذا الباب كلمة اخترعها المولدون ، وليست تصح عن العرب » .

معاجم على طريقة العين :

سنحدث هنا على ثلاثة معاجم أندلسية اتخذت طريقة العين منهاجها ، اقتداء بكتاب البار ، وتأثرا بتلك الدراسات التي مر الحديث عنها ، وهي :

أ - المَوْعَب في اللغة :

لأبي غالب تمام بن غالب المعروف بابن التَّيَّانِي (ت ٤٣٦ هـ) وهو من رجال الطبقة الثانية في الرواة عن القالي (٧٠) . ونحن لا نعرف اسما مضبوطا لهذا الكتاب الذي يذكر مترجمو ابن التَّيَّانِي أن مجاهد العامري لما سمع به ، رغب أن يكون اسمه مثبتا فيه ، فرفض تمام بن غالب ورث الصلة الموجهة إليه في ذلك ، في قصة

(٧٠) انظر ترجمة ابن التَّيَّانِي في الجريدة للحبيدي ١٧٢ ، وبغية للنس ٢٥٢ ط . دار الكتاب (والمغرب ١٦٦٧ فضلا عن المصادر التي نذكرها بشأن الخلاف في اسم الموعب .

مشهورة متداولة . إذ أنه وردت للكاتب خلال التراجم المتعددة ثلاثة أسماء هي : (تلقيح العين) و (فتح العين) . و (الموعب) .

أما الاسم الاول ، فالأصل فيه ما ذكره ابن حيان المؤرخ الذي قال وهو يترجم لابن التبان : « وله كتاب جامع في اللغة ساء تلقيح العين » . فنقل عنه مباشرة او بواسطة كل من ابن بشكوال في الصلة (١٢٣/١) وابن خير ص ٣٦٠ وياقوت في معجم الادباء (١٣٧/٧) وابن خلكان في الوفيات (٣٠٠/١) والسيوطي في الرواة (ص ٢٠٩) في واحد من أقواله . وكذلك حاجي خليفة في الكشف (٤٨١/١) في واحد من قوله .

وأما الاسم الثاني ، فهو الذي ورد بالمزهر للسيوطي نقلا عن أبي الحسن الشاري (٨٨/١) . وعن السيوطي نقل حاجي خليفة (١٤٤٤/٢) في قوله الآخر متوها أن أبا بكر الزبيدي كان قد اختصره ، مع انه من شيوخ ابن التبان وتوفي قبله بمدة طويلة .

وأما الاسم الثالث ، فقد ورد في النصوص التي نقلت عن هذا المعجم مباشرة ، مثل (البحر المحيط) لأبي حيان النحوي (ص ٦) و (بغية الآمال) لأبي جعفر اللبلي (ص ٣٨) ، و (شرح مقامات الحريري) للجذامي (٥٨٣/٣) مخطوط الرباط . ثم ورد هذا الاسم في نص المزهر (٨٩/١) المنقول عن أبي الحسن الشاري .

والواقع أن ابن التبان لم يضع إلا كتابا واحدا نحا فيه نحو العين ، بل هذبه وتنقحه ، واستعان في ذلك بمختصر الزبيدي ، وجمهرة ابن دريد ، ثم رتبته على الحروف . والأدلة على ذلك :

(١) أن أحدا من مترجي ابن التبان ، لم يشر مرة الى أن للرجل كتابين أو أكثر . بل يتفقون في حقيقة الأمر على أن له كتابا مشهورا جمعه في اللغة ، لم يؤلف مثله اختصارا وإكتارا - كما هي عبارة الحميدي (٧١) والعبارات المشابهة عند غيره - وغالبا ما يشفعون ذكر هذا المعجم ، بذكر قصة مؤلفه المشار إليها أعلاه مع مجاهد العامري ، دون أن يقع منهم تحديد لعنوانه . فلو كانت له كتب عديدة في اللغة ، لوجب تحديد الكتاب الذي رغب أبو الجيش أن يخلد فيه ذكره .

(٢) أنه وقع - فيما يخلد للدكتور حسين نصار (٧٢)- سقط وتحريف في عبارة ابن حيان الذي يظن أنه قال في أصل ترجمته لابن التبان : « وله كتاب جامع في اللغة ساء [الموعب] «يفتح العين ... » (٧٣) . سقط من

(٧١) المجلد ١٧٧٢ .

(٧٢) المعجم العربي ٣٠١/١ .

(٧٣) عبارة ابن حيان كما هي عند ناقلها من المؤرخين : « وله كتاب جامع في اللغة ساء تلقيح العين » . وقد ذكرت من قبل .

هذه العبارة لفظ : (الموعب) فأصبحت تقرأ : « وله كتاب جامع في اللغة سماه بفتح العين .. » . ثم حرف لفظ (بفتح) الى صورة أخرى ، وهي : (تلقيح) .

والواقع أن افتراض الدكتور نصار في محله . إلا أنني أوافقه على وجود السقط ، ولا أوافقه على وجود التحريف مع كونه محتملاً أيضاً . وكنت أود من جهة أخرى لو طبق هذا الافتراض على قول أبي الحسن الشاري عوض تطبيقه على قول ابن حبان . وهكذا يمكن القول : إن الشاري حين تحدث عن كتاب ابن التبانى ، قال في الاصل : « عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سماه (الموعب) » بفتح العين .. ثم سقط لفظ (الموعب) من هذه العبارة التي نقلها السيوطي في المزهرة ، فأصبحت تقرأ : « عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سماه بفتح العين » ذلك أن اسم (الفتح) لم يرد إلا في نص الشاري المنقول بالمزهر ، وفيما نقله عنه حاجي خليفة كما سبق القول . وأن تواتر الرواية عن ابن حبان بتسمية الكتاب (تلقيح العين) لا يدعنا نشك بسهولة في أنها تسمية مصحفة .

(٣) ولا ريب بعد هذا أن تسمية معجم ابن التبانى مرة بالتلقيح ، ومرة بالموعب ، هو تعدد في الصفة لا في الموصوف . أي أن الكتاب يوصف عندهم مرة بكتاب تلقيح العين ، لانه فعلا (لُقِحَ) أو (نُقِحَ) كتاب الحليل ، وهذبه على ما سيأتي ذكره ، ويوصف أخرى بالموعب ، لانه استوعب الشواهد التي حذفها الزبيدي ، والاضافات التي زادها ابن التبانى من جمهرة ابن دريد ، ثم استوعب الدقة والبراعة في التأليف والترتيب والتفقيح . على أن بعضهم كان يصفه أحيانا (بالجامع) ويسميه به ، كما فعل ابن خير الاشبيلي حين نقل عنه نصا من النصوص (ص ٢٣٦) .

فلأبن التبانى إذن ، كتاب واحد يسير على نسق كتاب العين . وقد وصفه الشاري وصفا دقيقا جيدا فقال :

« .. عمل كتابه العظيم الفائدة الذي سماه [الموعب] بفتح العين ، وأتى فيه بما في العين من صحيح اللغة الذي لا اختلاف فيه على وجهه ، دون إخلال بشيء من شواهد القرآن والحديث ، وصحيح أشعار العرب ، وطرح ما فيه من الشواهد المختلفة ، والحروف المصحفة ، والأبنية المختلة . ثم زاد فيه ما زاد ابن دريد في الجمهرة . فصار هذا الديوان محتويا على الكتائين جميعا . وكانت الفائدة فيه : فصل كتاب العين من الجمهرة ، وسياقه بلفظه ، لينسب ما يحكى منه الى الحليل . إلا أن هذا الديوان قليل الوجود ، لم يعرج الناس على نسخه ، بل مالوا الى جمهرة ابن دريد ، وبحكم ابن سيده ، وجامع ابن القراز ، وصحاح الجوهري ، وبمجل ابن فارس ، وأفعال ابن القوطية وابن طريف . ولم يعرجوا أيضا على بارع أبي علي البغدادى ، وموعب أبي غالب ابن التبانى

المذكور (٧٤) وهما من أصح ما ألف في اللغة على حروف المعجم . والكتب التي مالوا الى الاعتناء بها قد تكلم العلماء فيها .. » (٧٥) .

ذلك هو المعجم الكبير الذي اقترن عند المؤرخين بكتاب الغالي ، وقد كان سبب تأليفه - فيما يقول النجاشي أيضا - ان ابن التبان لم يكن راضيا عن صنع شيخه الزبيدي في (المختصر) ، فلما رأى ما أخل فيه بكتاب العين ، لحذفه شواهد القرآن والحديث وصحيح أشعار العرب ، قام بوضع معجمه الخاص . الذي لا تعرف الترتيب الذي سلكه فيه ، غير ان اقتفائه أثر العين يدل على أنه قلد طريقته .

ب - كتاب المحكم :

لابي الحسن بن سيده (ت ٤٥٨) . وهو معجم مشهور ، أثر فيه ابن سيده اتباع مدرسة العين وأسانيده الاندلسيين ، رغم أن الحركة العجمية بالشرق كانت قد عرفت كتاب الصحاح للجوهري الذي هدم بناء التحليل ، ويسر السبل على الناس في البحث عن الالفاظ . وإذا كان الدارسون المعاصرون قد وقفوا ازاء هذه القضية متساقلين عن أسبابها ، فان الذي يبدو أقرب الى الصواب من كل الاحتمالات وللتأويلات ، هو أن ابن سيده كان شديد التأثر بوالده اسماعيل بن سيده ، وأبي عمر الطلمنكي (٧٦) تلميذي الزبيدي الذي وقف حياته على إحياء مدرسة العين بالاندلس بعد أسناده التالي . ذلك من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، فان ابن سيده نشأ متضلعا في اللغة وحافظا لأصولها القديمة رغم عناه ، ودفعه هذا التنوع العلمي الى الاعتداد بنفسه ، مصحرا بذلك في كل مناسبة ، وساخرا من علماء وقته ، وشاكيا من حسدهم وانتقادهم له . كما في مقدمة المحكم . وفي أرجوته أبيات تشهد بذلك ، وتصور حاله هذه اذ يقول :

يا عَجَباً من قَمَرٍ محسود هل فيه مَرَجاً ليد الحسود
يحدسني من لا ينال سعيي فمَشْرِبي من عرضه ، وَرَعِي

... الأبيات (٧٧)

فهو بالرجوع الى طريقة التحليل المعقدة ، وسلوكه مسلكه الوعر الذي ربما استصعبه معاصروه ، كأنما يباهي بعلمه وقدرته على ما لا يستطيع غيره من هؤلاء الحساد والنقاد الذين يؤثرون السهل ، ويشغلون عن دقائق العلم بخزائن المال . قال في مقدمة المحكم : « وهل يقوم بانتقاد هذا النوع الا متلي ، من فوق الحفظ الجليل ،

(٧٤) ورده هذه العبارة : (ويعرب أبي غالب بن التبان المذكور) في هذا الموضع من قبيل التكرار .

(٧٥) الميزر ٨٨/١ - ٨٩ .

(٧٦) هو أبو عمر أحمد بن محمد المقاري القرطبي الطلمنكي (ت ٤٢٩ هـ) . ترجمه في الصلة ٤٨/١ - تذكرة الحفاظ ١٠٩٨/١ - الدياج ص ٣٩ .

(٧٧) ابن سيده المرعي ، لندريه كلياته بالنسبة لعريب الأستاذ حسن الوراق - مجلة (الناهل) المغربية عدد ٧ سنة ١٩٧٦ ص ٣٦ .

والاضطلاع بعلم النحو، وصناعة التحليل. وإن كنت بين حنالة جهل فضلي، وأسأ الدهر في جمعهم بمثلي». وقد كان ابن سيده لذلك غير مكترث بواحد من سابقه الى صناعة اللغة بالاندلس، الا ابا علي القالي - كما يقول المرجوم محمد الفاضل ابن عاشور^(٧٨) - ثقة بعلمه، واحتراما لمكانته.

وهكذا فقد استفاد ابن سيده في كتابه من جميع المعاجم السابقة، بما في ذلك كتاب العين، ومختصره للزبيدي الذي اقتبس منه ترتيبه للأبواب، واخذ منهجه فطبعه على كتابه بتوسع^(٧٩). وكان ابن سيده قد اخذ هذا المختصر عن والده^(٨٠). وقد أفاد ايضا من كتاب البارح لابي علي، رغم أنه لا يشير اليه ضمن مصادره، اذ استقى منه اكثر ما فيه من الصيغ والمعاني «ولكنه حذف من مقتبساته الشواهد والصيغ والمعاني المتكررة، ونسبة الاقوال الى أصحابها، والمتراذفات..»^(٨١). كما يرى الدكتور حسين نصار، الذي يقول في موضع آخر: «وانن فما قدمه ابن سيده لحركة المعاجم هو محاولة تنظيم داخل المواد وحده، وتهذيب ترتيب التحليل باتباع مختصر العين للزبيدي، واعتماده على بارح القالي»^(٨٢).

ولعل من جملة ما اقتسبه ابن سيده من البارح انه زاد في معجمه بابا ليس في مختصر العين، وكان يدعو مرة بالسداسي، ومرة بالملحق بالسداسي، ووضع فيه الألفاظ الاعجمية وأسماها الأصوات. فطريقته هذه في جمع أسماها الأصوات والاسماء الاعجمية في أبواب خاصة، هي شبيهة الى حد ما بطريقة البارح، كما رأينا عند دراسته.

وكان معجم ابن سيده المتحدث عنه، آخر كتاب يؤلف على طريقة العين، اذ مال الناس بعده الى طرق أسهل وأبسط، ورغم ذلك لقي عناية فائقة بالاندلس وخارجها، قديما وحديثا. فكثرت حوله التلخيصات والدراسات، كان أهم ما عرفنا منها بالاندلس:

(١) تلخيص المحكم: لأبي بكر (وأبي عبد الله) محمد بن ابراهيم الرعيني (ت ٦٢٠ هـ). قال المراكشي في الذيل: «وله اختصارات في كثير من كتب العلم والأدب والتواريخ، كاختصار تفسير القرآن لابن عطية، ومحكم ابن سيده، ومطمح أبي الفتح وقلانده» (٩٦/٦).

(٢) تلخيص المحكم: لأبي عبد الله محمد بن الحسين بن سعيد العنسي، أحد المهاجرين من الاندلس الى تونس أثناء القرن السابع، ذكره ابن خلدون^(٨٣).

(٧٨) السند الترمذي في علم متن اللغة - مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة - ج ١٩ سنة ١٩٦٥ ص ١٣.

(٧٩) انظر مقدمة تحقيق (المحكم) حسين نصار ومصطفى السقا ص ١٧.

(٨٠) فهرسة ابن خير ص ٣٥٠.

(٨١) للمعجم العربي ٣٨٦/١.

(٨٢) نفسه ٣٩١/١.

(٨٣) المقدمة ١٢٦٠/٤.

وذكر الأستاذ محمد الفاضل بن عاشور أن للعنسي كتاباً آخر قلب فيه ترتيب المحكم إلى ترتيب الصحاح للجوهري ، وكان ابن خلدون يظن أنها كتاب واحد ^(٨٤) .

(٣) رد على محكم ابن سيده : لأبي الحكم عبد الرحمن بن برجان (ت ٦٢٧ هـ) أحد شيوخ أبي الحسن الرعيني . ذكره صاحب التكملة وقال : « وله رد على أبي الحسن بن سيده وتبيين لأغلاطه في المحكم من تأليفه ، واستلحاقيات على كثير من اللغة ^(٨٥) ، وتنابيه مفيدة » ^(٨٦) .

ج - المبرز في اللغة :

لأبي عبد الله محمد بن يونس الحجاري (ت ٤٦٢ هـ) ^(٨٧) من الطبقة الثالثة في سلسلة الرواة عن القالي . وهو كتاب لا تملك عنه أية معلومات ^(٨٨) سوى ما ورد في فهرسة ابن خير الذي قال عنه : « وهو كتاب كبير مثل المحكم لابن سيده » ^(٨٩) ففي قوله : (مثل المحكم) ما قد يفيد أنه معجم لغوي أولاً . وأنه ثانياً على نمط كتاب ابن سيده الذي هو من أعيان مدرسة العين .

وقد روى هذا الكتاب من تلاميذ الحجاري : أبو بكر عاصم بن أيوب البلوي اللغوي الشهير شارح الأشعار الستة ، وأبو محمد بن السيد البطوليوسي بواسطة أخيه أبي الحسن علي بن محمد . ^(٩٠)

تلك هي مراث هذه المدرسة - مدرسة العين - التي أعيد إحيائها بالاندلس على يد القالي وتلاميذه ، فاستقطبت اهتمام المؤلفين والدارسين ، وتقلص معها كل نشاط معجمي آخر لا يخضع لهذا التيار ولا يتماشى مع تلك الطريقة . فلو حاولنا بعد ذلك أن نتعرف على الثمرات التي أنتجها كل اتجاه آخر يخالف لما رأينا ، لوجدنا أنفسنا أمام قلة قليلة من الكتب ، وحظ أقل من العناية والاهتمام .

٢ - الاتجاه الألفبائي

في هذا الاتجاه لا تعرف للأندلسيين من المعاجم الشاملة شيئاً ، سوى أسماء بعض الحواشي والتقود التي دارت حول (الصحاح) لأبي نصر الجوهري ، وما نذكره منها يعود كله إلى القرن السابع الهجري . على أن الطريقة الألفبائية في ترتيب المفردات قد عرفت بشكل من الأشكال في بعض كتب الغريب ، والمثلثات ، والمفردات الطبية

(٨٤) السند التونسي في علم متن اللغة لابن عاشور - مجلة مجمع القاهرة . وقد سبق الإشارة لهذا المرجع .

(٨٥) كذا . ولعل الصواب في الأصل : (على كثير من كتب اللغة) .

(٨٦) التكملة ٥٨٤/٢ - ٥٨٥ كوديرا - الترجمة رقم ١١٣٩ .

(٨٧) ترجمته في الصلة ٥٤٧/٢ ط . مصر) .

(٨٨) الفهرسة ص ٣٥٧ .

(٨٩) فهرسة ابن خير ٣٥٧ .

كما سنرى . وليس هناك في نظرى مبرر يمكن به أن نفسر قلة الانتاج الاندلسي في هذا النوع من المعاجم مع سهولته وشيوعه في الشرق بعد القرن الرابع سوى تعليل واحد وهو ما سبق ذكره من طغيان اتجاه مدرسة العين ، وشدة تأثير المدرسة الغالية التي سعت الى ترسيخ منهجها في التأليف المعجمي وتغليبه على ما سواه ، حتى صار ذلك من التقاليد العلمية التي يأخذ بها اللغويون والدارسون .

- وهذا بعض ما استعطينا معرفته من تلك المحواشي والدراسات التي قامت حول كتاب الصحاح :
 - كتاب الجمع بين الصحاح والغريب المصنف : لأبي إسحاق إبراهيم بن قاسم البطليني (ت ٦٤٦هـ) .
 - حاشية محمد بن علي الشاطبي (ت ٦٤٨هـ) ، على الصحاح (٩١) .
 - نقود على الصحاح : لأبي العباس أحمد بن محمد المعروف بابن الحاج الاشيلي (ت ٦٥٩هـ) (٩٢) .
 - وقد أكمل الشيخ عبدالله بن محمد الأنصاري البسطي الأندلسي (من القرن السابع) كتاب (التنبيه والإيضاح عما وقع من الوهم في كتاب الصحاح) الذي ابتدأه ابن القطاع الصقلي ، ثم ابن بري المصري (ت ٥٨٢هـ) (٩٣) .

٣ - المعجم المربوب

يقصد الدارسون بالمعجم المبوبة ، تلك المدونات اللغوية التي تقسم الى مجموعات من المواضيع ترتب فيها المواد بحسب معانيها وما تدل عليه ، وليس بحسب حرف من الحروف الأصلية للكلمة كما هو الشأن في معاجم الألفاظ التي رأينا بعضها سابقا . ويتنازع هذا النوع من المؤلفات بصعوبة البحث عن الكلمات بداخله ، لأنه في الحقيقة ليس معجما بالمعنى الدقيق للكلمة ، وإنما هو موسوعة لغوية كبيرة ، تضم طائفة من الرسائل والكتب الصغيرة ، كل رسالة منها تتناول الألفاظ الخاصة بموضوع محدد في النبات أو الحيوان أو مظهر من مظاهر الطبيعة أو الانسان ، وتحتوي على كثير من الشواهد والاشعار . فأبواب هذه الموسوعات اذن ، ما هي الا مجموع عناوين تلك الرسائل والكتب حين كانت مفردة ، والجهود التي تبذل في تصنيفها هي أقل بكثير من تلك التي تبذل في معاجم الألفاظ القائمة دائما على أسس دقيقة ومعقدة . ويذهب الكثير من الباحثين الى أن هذه الرسائل الصغرى هي التي كانت تمثل الخطوة الاولى في تنظيم مواد اللغة وتصنيفها ، وبعد ذلك جاء المعجم الذي جمع سائر الألفاظ بسائر موضوعاتها . ولكن هذا لا يعني أن تلك الرسائل قد توقفت بعد ظهور المعجم . بل ظل ذلك موجودا حتى بعد

(٩٠) كشف الظنون ٦٠٠/٨ .

(٩١) نفسه ١٠٧٢/٢ .

(٩٢) نفسه .

(٩٣) نفسه .

ظهور كبريات المعجمات العربية كالعين والجمهرة والبارع وغيرها . وقد عرفت الأندلس بدورها في فترة متأخرة بعضاً قليلاً منها ، إذ ألف القالي كتاباً في (الأبل وتناجها وجميع أحوالها) (٩٤) ، وكتاب حلى الإنسان (وكتاب الحليل وشيئاتها) (٩٥) . وكلها من التراث المفقود . ثم ألف بعد ذلك جماعة من الأندلسيين في الحيل والشيئات خاصة ، رسائل وكتباً وأراجيز ، نذكر منها على سبيل المثال : (حلية الفرسان وشعار الشجعان) لعلي ابن عبد الرحمن بن هذيل (القرن الثامن) - هذا ولعبد الله بن القربالي (ت ٤٠٣ هـ) تلميذ أبي علي ، تصنيف في الأنواء ذكره المراكشي في الذيل (٢١٩٤) وابن الأبار في التكملة (٧٩١٢) ، ولأبي عبيد البكري كتاب مشهور في النبات .

أما المعجم المريب فقد ظهر منه بالأندلس كتابان عظيمان : أولهما لمحمد بن أبان بن سيد القرطبي ، وثانيهما لعلي بن سيده المرسي :

كتاب السماء والعالم :

لقد تضاربت أقوال المؤرخين حول صاحب كتاب (السماء والعالم في اللغة) ، فنسبه أغلبهم إلى أحمد بن أبان بن سيد (ت ٣٨٢ هـ) (٩٦) ، ونسبه آخرون لعلي بن سيده المرسي صاحب المخصص (٩٧) ، ولم أجدمن عزاه لمحمد بن أبان بن سيد أخى السابق سوى أبي جعفر اللبلي في كتاب (بغية الآمال) حين نقل عنه وقال : ((ووجدت أنا حرفاً آخر وهو : حبيب الرجل إحيه بكسر الهمزة . حكاه الامام أبو عبد الله محمد بن أبان ابن سيد القرطبي في كتابه الكبير المسمى : « السماء والعالم »)) (ص ١٠٢) . وأنا أميل إلى نسبته لهذا الأخير بدليل أن السفر الثالث المتبقى من هذا المعجم محفوظاً بخزانة القرويين ، يحمل في ورقة غلافه عنواناً كبيراً جاء فيه بالنص : ((السفر الثالث من كتاب السماء والعالم في اللغة ، تأليف الشيخ الفقيه العلامة النسابة النحوى اللغوى أبو (كذا) عبد الله محمد بن أبان بن سيد اللخمي القرطبي)) . وبدليل آخر هو أن المتصفح لهذا السفر الواقع في ٣٢٣ صفحة ، يجد فيه تنصيصات تؤيد مضمون العنوان ، وذلك في مثل قوله : ((قال أبو بكر عبد الله : حدثنا شيخنا أبو علي (...)) . و (أبو عبد الله) هي كنية محمد بن أبان ، وكنية كل من تسمى ب (محمد) . وإذن فنسبة الكتاب إلى أحمد بن أبان الذي كان يكنى (أبا القاسم) لا تصح بإزاء ما ذكرناه . أما

(٩٤) ابن خبر ص ٣٥٥ ، وقال أنه في حصة أجزاء ، وذكره غيره كالزبيدي في الطبقات ص ١٨٦ ، والقنطري في الأبله ٢٠٦/٨ .
(٩٥) عند بعض مترجي القالي أن الكتابين الآخرين هما كتاب واحد ، وانظر بالأضافة إلى مصادر المباحث السابق : معجم الألفباء ، ١٢٩/٧ - والوقيات ٢٣٢/٨ .
(٩٦) من الذين نسبوا لأحمد بن أبان : ابن حزم في رسالته في فضل الأندلس ص ١٦ - والحري في النتح ٣٥١/٤ - القنطري ٣٠/٨ - السبوتي في الوعاة ص ١٢٦ - وياقوت في معجم المعاريين ٦٨/١ .
(٩٧) من الذين نسبوا لابن سيده نجد : الشنقي في رسالته ص ٣٤ (حسن رسائل في فضل الأندلس) وياقوت في المعجم ٣٣٢/١٢ - والصغفي في نكت الحسين ص ٢٠٥ .

نسبته لأبي الحسن بن سيده ، فان احتالها بعيد جدا ، اذ لا يعقل أن يضع الرجل معجمين كبيرين في موضوع واحد وعلى طريقة واحدة ، أحدهما يسمى (المخصص) ، والثاني يسمى (الساء والعالم) .

فاذا ثبت أن الكتاب من تأليف محمد بن أبان ، وثبت معه أن صاحبه توفي سنة ٣٥٤هـ ، كما يذهب ابن الفري في (تاريخ علماء الأندلس) ، ومن نقل عنه أو تابعه من المتأخرين ، وهم : السيوطي ، وياقوت ، والصفدي (٩٨) ، فيسكون كتاب (الساء والعالم) هو أول معجم لغوي شامل ظهر ببلاد الأندلس ، وليس هو كتاب الباربع لأبي علي القالي ، وذلك بغض النظر عن الاختلاف الشاسع بينها منهاجا ومضمونا ، وعن تجاوز الدقة في إطلاق لفظ (المعجم) . غير أنني أشك في ضبط المؤرخين لوفاة محمد بن أبان ، لأن الذي يطالع السفر الموجود من كتابه ، سيجد فيه نقولا عن علماء تأخرت وفاتهم كثيرا عن وفاة صاحبه ، فهو ينقل عن السيرافي المتوفى سنة ٣٦٨هـ ، وأبي علي الفارسي المتوفى سنة ٣٧٧هـ ، وابن جني المتوفى سنة ٣٩٢هـ . فاذا أمكن أن تتفاخى عن الرجلين الأولين ، فانه ليس من السهل التغاضي عن أبي جني الذي مات بعده بثلاثين عاما ، مع العلم أن تأليف مثل هذا الكتاب الضخم الذي كان في مجلدات عديدة ، (بلغت عند بعضهم مائة ، وعند آخرين أربعين) ، قد يتطلب مدة تقدر بالأعوام الطوال أيضا ، فاذا أضيف ذلك الى الفارق بين وفاتي الرجلين ، كان من الصعب تقبل ما يذكره مترجمو ابن أبان عن وفاته .

ومها يكن ، فان مقارنة الموجود من كتاب الساء - وهو عبارة عن قسم ناقص من الموضوع الكبير الذي يتناول عادة (خلق الانسان) وصفاته - بما يقابله من مخصص ابن سيده ، أثبتت لي وجود شبه قوى بين الكتابين ، بلغ أحيانا الى مستوى التطابق في المادة والعبارة ، مع ما قد يختص به الثاني من زيادة واستيعاب لتأخره ، واستفادته من جهود السابقين ، أو ما قد يوجد عند الأول من أشياء عمد ابن سيده إلى حذفها أو وضعها في مكانها المناسب . وهذا يؤدي بنا الى القول إن ابن سيده لابد قد اتصل بالكتاب الذي وضعه ابن أبان ، ونقل عنه : واستفاد منه كثيرا ، وان لم يصرح بذلك . أما استفادة ابن أبان من شيخه أبي علي القالي ومؤلفاته فندل عليها التضييحات الصريحة والواضحة .^(٩٨)

كتاب المخصص

وهو المعجم الثاني لابن سيده ، خالف به طريقة معجمه الاول وهو المحكم ، وأفاد فيه من جهود السابقين ، ولاسيما تلك الكتب الثلاثة التي ألف على طريقةها ، وهي كتاب الغريب المصنف لأبي عبيد ، وكتاب فقه اللغة للثعالبي ، وكتاب الساء والعالم لمحمد بن أبان ، وكلها وصلت الى ابن سيده وأطلع عليها ، فاستوعبها ،

(٩٨) انظر تاريخ علماء الأندلس لابن الفري ٦٩/٢ - بغية الوعاة للسيوطي ص ٤ - معجم الأبناء ١١٧/١٧ - الرائي بالوقيات ٣٣٤/١ .

(٩٩) انظر حول كتاب (الساء والعالم) البحث الذي سبق أن نشرته بمجلة (المائل) المغربية عدد ٩ يوليو ١٩٧٧ .

واستوعب ما في غيرها من الرسائل المفردة ، فكان لذلك أضخم منها جميعا وأحسنها تنظيما وتهذيبا . ولقد كان ابن سيده آخر من يؤلف على طريقة التبويب ، كما كان آخر من يؤلف على طريقة العين . وقد درس الباحثون هذا المعجم كثيرا ، فأغنانا ذلك عن إعادة البحث . (١٠٠)

٤ - اتجاه خاص : المسلسل

مادامنا قد توسعنا قليلا في إطلاق لفظ (المعجم) حتى صار يعني كل مدونة لغوية رتبت فيها الألفاظ على غط معين ، دون مراعاة الاصطلاح الحديث الذي يميل الى قصر الكلمة على نوع خاص من هذه المدونات ، وهي تلك التي راعت حرفا من الحروف التي تتألف منها المادة ، أو بعبارة أخرى ، تلك المعاجم التي تسمى (معاجم الألفاظ) ، فنخرج بذلك كتاب المخصص وما شابهه ، فما بالنال لا نتطرق لنوع آخر من هذه المدونات اللغوية التي لم يهتم بها الدارسون إلا عرضا ، وخاصة أولئك الذين يعنون بتاريخ المعجم العربي ، ولم يعطوه حقه من العناية ، مع أنه يشكل حلقة من حلقات كثيرة عرفها تطور معاجمنا العربية التي شهدت فترات من المد والجزر ، تارة تتقدم خطوة الى الامام ، وتارة تعود الى الوراء ، نحن الى الماضي وتعيش عليه ، وتكتفي باجتراره واعادته في شكل تلخيص أو تعليق واستدراك . هذا مع أننا لسنا في هذا البحث بصدد تقويم المعجم العربي في ضوء المفاهيم العلمية الحديثة أو المعاصرة ، ولا بصدد الحكم على هذا النوع أو ذلك من المدونات اللغوية التي سميت بالمعاجم حقيقة أو مجازا ، وإنما كانت غايتنا هي إبراز هذه الحلقات التاريخية التي انتظم فيها العمل المعجمي في صورة من الصور .

أما هذا النوع الفريد من صور المعجم الذي وجد بالاندلس ، فهو الذي يتمثل في كتاب :

(المسلسل في غريب لغة العرب) من تأليف أبي طاهر محمد طاهر بن يوسف بن عبدالله التميمي السرقطي المتوفي سنة ٥٣٨هـ (١١١) . وأقول إنه فريد لأنه لا يخضع لأي مدرسة من مدارس المعجمات العربية المعروفة . التي نعتدنا عنها سابقا ، ولكنه يكون مع كتابين آخرين عرفا بالمشرق العربي ، حلقة أو قل صورة جديدة من صور تدوين اللغة وترتيبها . أولها : (كتاب المداخل) يفتح الحناء وضم الميم ، لأبي عمر الطبرزي (ت ٣٤٥هـ) المعروف بفلاح تعلم ، وهو من أساتذة القالي في اللغة والادب . وثانيها لأبي الطيب اللغوي (ت ٣٥٩هـ) وهو المعروف بكتاب (شجر الدر) . والكتابان معا مطبوعان .

(١٠٠) انظر من الدراسات التي كتبت حول (المخصص) : المخصص - دراسة - دليل) لمحمد الطالبي تونس ١٩٦٦ - وكتاب (ابن سيده المرعي) لداريو كابلانيلاس تعريب الاستاذ حسن الوراكلي ، نشر بجملة (المناهل) المغربية بالأعداد السبعة الأولى . فضلا عما كتبه الدكتور حسين نصار في (المعجم العربي) واليرحيب مطلق في (الحركة اللغوية بالاندلس) وغيرها .

(١٠١) نشرت الكتاب وزارة الثقافة والارشاد القومي بجمرة سنة ١٩٥٧ بتحقيق الاستاذ محمد عبد الجواد .

والطريقة التي ينفرد بها هذا النوع ، هي عدم إخضاع مفردات اللغة لأى ترتيب سوى ما يدعو اليه (التسلسل) بين معاني الألفاظ او (التشاجر) و (التداخل) الذى يعنى أن يجرى ذكر الكلمة الأولى إلى ذكر النانية ، والنانية الى الثالثة ، والثالثة الى الرابعة ، وهكذا تنظم الألفاظ في سلسلة متشابكة ، متشجرة يأخذ بعضها بعنى بعض . ولعل أهم ما تتميز به هذه الكتب الثلاثة التي انفردت وحدها في تاريخ مدونات اللغة العربية بهذا النظام ، هو الصعوبة المطلقة التي تحول دون التوصل الى اللفظ المراد . وهذا ما يبعدها عن تحقيق هدف المعجم كما تفهمه في العصر الحديث ، الذى هو بالأساس تقديم جواب سريع عن حاجة يطلبها الناس على اختلاف مستوياتهم الثقافية والمعرفية . ولا يتم ذلك الا بشكل منظم دقيق الترتيب سهل الاستعمال . أما في هذا النوع من التسلسل او المتداخل ، فان الصدفة وحدها - حتى بالنسبة لنوى الثقافة المتخصصة والمتعمقة - هي وحدها التي تقدم لك الجواب . ولكن اذا نحن تركنا هذا المعيار جانبا ، وأردنا ان نبحث فقط عن الأشكال التي تطور اليها المعجم العربي ، فنستجد بالطبع ، أن هذه الكتب الثلاثة تعتبر من المدونات اللغوية التي جمعت فيها الالفاظ ، ودرنت حسب نظام خاص ، ولجمعنا الحديث والمعاصر أن يستفيد منها ولو في إطار إعداد بنك للكلمات والمصطلحات ، ولاسيما أنه بالامكان إعادة ترتيبها وفق المقاييس الجديدة التي نرتضيها ، كما صنع بكتساب (المخصص) نفسه (١٠٢) .

وكتاب (التسلسل) في حد ذاته ، إن كان يشترك مع الكتابين الآخرين في الخاصية العامة التي هي طريقة عرض المواد اللغوية ، وذلك بجمع الكلمات تحت عدد معين من الأبواب ، ثم البدء بكلمة تكون هي المفتاح أو الأصل لكل باب ، وعنها تسلسل بقية الكلمات ، دون أن يكون هناك شيء يميز الباب الواحد عن بقية الأبواب .. بحيث ليس هناك موضوع مشترك بين ألفاظ الباب على حد ما هو موجود في المعاجم المبوبة ، أقول : إنه مع ذلك يوجد لكتاب (التسلسل) للتمييزي بعض ما يستقل به ويميزه ، ولو أن ذلك يتعلق بأمر ثانوية لا أساسية . فالذي يقارن بين (شجر الدر) لأبي الطيب و (التسلسل) للتمييزي سيلاحظ بلا شك أن الاول منها كان يمتاز عن الثاني بتصميم أدق . فكتاب أبي الطيب :

- ينقسم الى ستة أبواب

- يسمى كل باب منها شجرة

- في كل شجرة من الشجرات الخمس الأولى ١٠٠ كلمة

- في كل شجرة من الشجرات الخمس الاولى عشرة أبيات شعرية للاستشهاد

(١٠٢) أشر هنا الى كتاب (الانصاح في فقه اللغة) الذي عمله الأستاذان عبد الفتاح الصعيدي وحسين يوسف موسى ، وهو عبارة عن ترتيب جديد لكتاب المخصص بحيث يسهل الانتفاع منه .

- تنقسم كل شجرة من الشجرات الخمس الأولى الى عدد من الفروع بحسب تعدد معاني الكلمة - الأصل (مفتاح الباب) .

- كل فرع من شجرة به عشر كلمات ، وبيتان من الشعر

- الشجرة السادسة تتميز بأنها لا فرع لها ولا شاهد من شعر أو غيره ، ما عدا بيتا واحدا ختم به الباب .

- الشجرة السادسة وحدها بها ٥٠٠ كلمة .

وهكذا يمكن بكل بساطة حساب الفاظ الكتاب بأجمعه على النحو التالي :

(١) الأبواب الخمسة الأولى : $٥ \times ١٠٠ = ٥٠٠$ كلمة

(٢) الباب السادس : $١ \times ٥٠٠ = ٥٠٠$ كلمة

(٣) فروع الباب الأول : $٥ \times ١٠ = ٥٠$ كلمة

(٤) فروع الباب الثاني : $١٠ \times ١٢ = ١٢٠$ كلمة

(٥) فروع الباب الثالث : $١٠ \times ١٠ = ١٠٠$ كلمة

(٦) فروع الباب الرابع : $٨ \times ١٠ = ٨٠$ كلمة

(٧) فروع الباب الخامس : $١٠ \times ٤ = ٤٠$ كلمة

(٨) مجموع الفاظ الكتاب = ١٣٥٠ كلمة

ويمكن ايضا بالبساطة نفسها حساب مجموع أبيات الشعر المستشهد بها في الكتاب على هذا النحو :

(١) أبيات الأبواب الخمسة الأولى : $٥ \times ١٠ = ٥٠$

(٢) أبيات الباب السادس : $١ \times ١ = ١$

(٣) أبيات فروع الابواب : $٩٨ = ٤٩ \times ٢$

(٤) المجموع = ١٤٩ بيتا

فاذا نحن قارنا به كتاب التميمي ، وجدناه من هذا النظام البديعي العندى صمم (شجر الدر) على مقتضاه . فقد اكتفى المصنف بان اتبع الحطة التالية :

- قسم الكتاب الى خمسين بابا

- عدد ألفاظ كل باب غير متواز ولا مضبوط

- له كل باب له ما يشبه (المفتاح) وما يشبه (القفل) ، وأعني بالمفتاح البيت أو البيتين الشرعيين اللذين يفتح بهما الباب ، ومن هذا المفتاح تؤخذ الكلمة الأم التي تنفرع عنها الكلمات وتتسلسل ، وأعني بالقفل ذلك البيت الواحد الذي يحتم به كل باب ، ويأتي لشرح آخر كلمة في مسلسل ذلك الباب والاستشهاد عليها . وهذه الطريقة لم يأخذ بها أبو الطيب اللغوي ، وإنما ابتدأ رأساً بذكر الكلمة - الأم .

- عدد الأبيات الشعرية المستشهد بها - من غير المفتاح والقفل - متفاوت . - تتناز الأبيات عادة بقصرها .

ولعل بساطة نظام التيميمي - أو قل سداجته بالقياس الى نظام أبي الطيب - على تأخره آتية من كونه لم يطلع على كتاب (شجر الدر) - كما يعتقد الاستاذ محمد عبد الجواد - وإنما اطلع على كتاب (المداخل) للمطرز . على أن أهم خاصية تميز هذه الكتب بعد هذا ، هي شدة الاختصار في شرح الألفاظ ، بحيث يقتصر في غالب الأمر عند ذكر الكلمة على إيراد مرادفها . وهذا مثال من كتاب (المسلسل) :

قال في بداية الباب الأول :

((أنشد أبو عبيدة لصبيان الأعراب ، وتروى لأمرئ القيس بن حجر :

لمن	زحلوقه	زل	بها	العينان	تنهل
ينادى	الأخر	الأول	ألا	حلوا ،	ألا
				حلوا	حلوا

ويروى : (ألا خلوا ، ألا خلوا) ، ويروى : (زخرفه ويروى : (زحلوقه) بالقياف والغاء والكاف .

- الأكل : الأول

أول : يوم الأحد

والوحد : هو الواحد

والحد : الفرد

والفرد : الثور

والنور : الظهور

والظهور : الغلبة

والغلبة : جمع غالب

وغالب : أبو لؤى . قال حسان بن ثابت :

عقيلة حي من لؤى بن غالب كرام المساعي ، مجدهم غير زائل

ولؤى : تصغير اللأى

واللأى : الثور

والثور : فحل البقر

والبقر : الفرق

والفرق : تباعد ما بين الثنايا

والثنايا : العقاب

والعقاب : الموالاة

والموالاة : المظاهرة

والمظاهرة : ليس ثوب على ثوب

والثوب : الرجوع

والرجوع : الكر

... وهكذا إلى آخر الباب ، وآخر الباب هو حيث ينتهي نفس المؤلف ، ويقف به عنانه ، وليس حيث تنتهي المعاني والالفاظ ، لأن ذلك لا ينقطع ، فلو أن إنسانا تابع هذا التسلسل الذى تقتضيه المعاني ، لما انتهى من تأليفه قط ، ولا ستمر به الحال إلى ما لا نهاية .

وأما كتاب المطرز ، فهو بالنسبة للتميمي ، كتاب يعيبه الاقتصاب والارتجال ، فلم يكن مستوفيا ولا مستقصيا ، ولذلك عمد هو إلى إتمام ذلك النقص ، فكان كتابه الصلة والذيل . قال في المقدمة :

((وإنه كان فيما سمع علي كتاب « المداخل » في اللغة لأبي عمر المطرز رحمه الله ، فاستنزته لقدره ، ولم أحظ بهلاله فيه ولا بدره ، قرأت أنه رأى « لم يستوف بتمامه » وغرض لم تفرطه سهامه ، ولعله إنما ارتجله ارتجالا ، وجرت ركائبه فيه عجلا ، فلم يدست حزنه ، ولا أقام وزنه ، ولا استوفى غره ، ولا استقصى درره ، فاقترضها عجاله ، ووفر دونها سجاله ، فحركنى ذلك إلى صلة ما ابتدأ ، وتكئين ما رسم منه وأنشأ .))

٥ - المعاجم الخاصة

ما ألفه العرب من رسائل لغوية حسب الموضوعات كثير جدا ، ولو أن ما وصل إلينا منه قد أعيد ترتيب مواده حسب النظام المعجمي الحديث حتى الانتقاع به بالنسبة لأصحاب الاختصاصات والعلوم المتنوعة ، لكان لذلك فائدة جمة في إحداث المصطلحات الضرورية التي تواجه بها لغتنا العربية ما يستجد كل يوم في مجالات المعرفة ، ذلك ان الرسائل المشار إليها قد ظل أغلبها عبارة عن مدونات لا ترتب لها ولا نظام ، بحيث يتعذر الحصول على اللفظ المطلوب بداخلها . ومع ان التأليف فيها لم يتوقف الا بعد قرن من انطلاقة ، فانها لم تستطع ان ترقى جميعها الى درجة المعاجم المتخصصة ، ولكن بعضها منها قد تطور بالفعل ، فقد تطورت بعض كتب الأبنية والصيغ العامة ، كما نجد في (ديوان الأدب) ، للفارابي والخاصة ، ببعض كتب المقصور والمبدود ، والأفعال ، والأشياء الثلاثة . وتطورت أيضا كتب الغريبيين : القرآن والحديث ، والمصنفات الخاصة بمفردات الأدوية والأعشاب والصيدلة بصفة عامة ... ولو استمرت عصور الأزهار الثقافي عند العرب طويلا ، لاستمر أيضا تطور سائر الموضوعات الأخرى .

وأما الاندلسيون فقد أسهوا بحظ غير قليل في تطوير الأنواع التي ذكرنا ، وسنتحدث عن ثلاثة أصناف من مؤلفاتهم المتخصصة التي رأينا فيها طموحا نحو التنظيم المعجمي ، بل إن بعضا من الكتب التي تندرج تحت الأصناف الثلاثة قد صار معجما حقيقيا .

١ - نحو معاجم الأبنية والصيغ :

يمكن تصنيف ما عرفه الاندلسيون من كتب الأبنية والصيغ الى صنفين :

أ) صيغ خاصة بالأفعال :

وقد كان أقدمها ظهورا بالاندلس هو كتاب (فعلت وأفعلت) للقالي ، وهو يعنى خاصة بصيغتين من صيغ الافعال وهما : (فعل) و (أفعل) اللتين تردان بمعنى مختلف أو معنى متفق ، وقد ضاع كتاب القالي فلا نعرف طريقة تأليفه . ومن المحتمل أن يكون ابن القوطية (ت ٣٦٧ هـ) تلميذ القالي ومعاصره ، قد استفاد منه في وضع كتابه الذي ساء (كتاب الأفعال) وهو مخالف لكتاب القالي في كونه يعنى بسائر الصيغ المعروفة للأفعال . وقد قسم المادة التي جمعها الى ثلاثة أقسام أساسية بحسب الصيغ الرئيسية للأفعال ، ثم عمد بعد ذلك الى مواد كل قسم ورتبها ترتيبا أبجديا صوتيا على نمط خاص مخالف لطرق الخليل وسيبويه والقالي . فكان بهذا النظام أهم كتاب أندلسي وعربي أيضا عرفناه في هذا الموضوع . وبعد ابن القوطية ، نجد طائفة من الاندلسيين تألف في

الأفعال ، وإن ضاع أغلبها ، فقد أُلّف فيها كل من أبي عثمان سعيد بن محمد السرقسطي المعروف بابن الحداد المتوفى سنة ٤٠٠ هـ ، وأبي مروان عبد الملك بن طريف (ت ٤٠٠ هـ) وكلاهما من تلاميذ ابن القوطية ، فعملوا في كتابتهما على تهذيب وإكمال ما صنعه أستاذهما . ومنهم أبو منصور محمد بن علي الجبائي الأصبهاني (من القرن الخامس) . وجمال الدين بن مالك النحوي وابن هشام الحضراوي (من القرن السابع) (١٠٣) .

(ب) صيغ خاصة بالأسماء :

والعروف منها بالأندلس نوعان : نوع يهتم بجمع الأسماء والصفات التي تشترك في طريقة رسمها ، وهي كتب المقصور والممدود والمهموز التي كان أسبقها وجودا بالأندلس وأها أيضا كتاب القالي الذي رتبته صيغه حسب الأبجدية الصوتية مثل ما حصل في البارع ، مع مراعاة تفسيات داخلية معقدة ومتشابهة . ثم تلاء كتاب ابن القوطية الذي ضاع . ثم كتاب ابن مالك الذي سمي (تحفة المودود في المقصور والممدود) ، وهو عبارة عن منظومة تحتوي على ٦٥١ مادة ، ولكنها بالطبع لا تتبع أي نظام معجمي .

والنوع الثاني منها هو الذي يهتم بجمع طائفة خاصة من الأسماء تشترك في خاصيتين : الأولى أنها مؤلفة من ثلاثة أحرف ، والثانية أن عين الكلمة فيها ثلاثي النطق : يفتح ويضم ويكسر مع اختلاف في المعنى أو اتفاقه ، وذلك مثل (البر والبر والبر) ، وتدعى هذه الأسماء (مثلثات) ، وأشهر وأقدم مؤلف في ذلك هو كتاب قطرب (ت ٢٠٦ هـ) (١٠٤) الذي يحتوي على ٣٣ مثلثة كل واحدة منها تضم ثلاث مفردات متحدة في الصيغة ومختلفة في حركة العين وفي المعنى . وقد احتفى الأندلسيون كثيرا بكتاب قطرب ، فشرحوه وأضافوا إليه ، وألفوا على منواله ومن هذه المؤلفات ، كتاب أبي حفص عمر بن محمد القضاعي البلسي (ت ٥٧٠ هـ) وابن مالك النحوي (ت ٦٧٢ هـ) (١٠٥) . ولكن أشهر هذه الكتب الأندلسية وأهمها هو كتاب (المثلثات) لأبي محمد عبد الله بن السيد البطلبيوسي (ت ٥٢١ هـ) الذي زاد على قطرب كثيرا من المواد سار في ترتيبها حسب الخطوات التالية :

- قسم الكتاب إلى حروف حسب الأبجدية العربية ، بادئا بالهمزة ، فالباء ، فالتاء ، على طريقة المعاجم الألفبائية .

- قسم المواد داخل كل حرف إلى بابين : باب المثلث المتفق المعنى ثم باب المثلث المختلف المعنى .

- رتب الألفاظ اللغوية داخل كل واحد من البابين حسب الحرف الأول منها لا غير ، دون مراعاة الحرفين

(١٠٣) انظر كشف الظنون ١٣٣/٨ .

(١٠٤) طبع الكتاب بتحقيق د . رضا السوي يتونس ١٩٧٨ (الدار العربية للكتاب) .

(١٠٥) انظر كشف الظنون ١٥٨٧/٢ .

الثاني والثالث من الكلمة . وهكذا فقد رتب الكلمات في باب المثلث المختلف المعنى من حرف الباء على هذا النحو :

البيين ...

اليزر ...

البشر ...

البضع ...

البر ...

البور ...

البوص ...

البصر ...

البكر ...

البرك ...

البد ...

... الخ الخ

- رتب مفردات كل ثلاثية فيما بينها ، فجعل المفتوح أولا ، والمكسور ثانيا ، والمضموم الثالث في الترتيب .

ومن ملاحظتنا على كتاب البطليوسي انه وان كان خاصا بصيغ الأسماء (ما كان منها مصدرا أو صفة أو اسما بالوضع) فقد احتوى على قلة نادرة من الأفعال ربما كان تسريها إليه سهوا كما حدث في حرف الباء (برأ - ببح) وحرف الجيم (جزل) ، وأنه اعتنى في شرح المفردات بإيراد الشواهد الشعرية وأقوال اللغويين . ومن هذا الوصف يتضح أن البطليوسي قد طور التأليف في هذا النوع من مدونات اللغة ، فصيره معجا منظما كثير المفردات بعد أن كان في شكله الأول الذي وضعه قطرب ، قليل المادة لا يعرف أي شكل من التنظيم ، سوى ما كان من اعتبار حركة العين في الكلمة ، وذلك بتقديم مفتوحها على مكسورها ، ومكسورها على مضمومها في كل ثلاثية (١٠٦) .

(١٠٦) اعتمدت في وصف كتاب البطليوسي على مخطوط الرياض رقم ٤٥ ق .

٢ - نحو معاجم الغريبين :

كتب الغريبين هي تلك المدونات اللغوية الخاصة بألفاظ القرآن والحديث ، ولاسيما الغريب منها ، فتورده على ترتيب معين ، يكون ألفبائياً أو حسب السور القرآنية ومواضيع السنة النبوية وأبوابها ، وتشرحه شرحاً لغوياً مزوجاً بالأخبار الأدبية والشواهد الشعرية أحياناً وقد تطور التأليف في غريب القرآن بالشرق منذ القرن الخامس على يد الراغب الأصبهاني صاحب كتاب (المفردات) الذي اتخذ شكل معجم كامل لألفاظ التنزيل ، مرتب على الألفباء وحسب أصول الكلمات ، كما تطور التأليف في غريب الحديث أثناء القرن السادس على يد القاضي عياض بالمغرب ، وذلك في كتابه المسمى (مشارق الانوار) .

واما الاندلسيون فقد بدأوا التأليف في هذا النوع ، منذ القرن الثالث الهجري ، فكان منها كتاب لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت ٢٣٩ هـ) وآخر لامي عبد الله محمد بن عبد السلام الحشني (ت ٢٨٦ هـ) وثالث لقاسم بن ثابت السرقسطي (ت ٣٠٢ هـ) . وقد ضاع الكتابان الأولان وبقي الكتاب الثالث الذي سنتحدث عنه . ولكن ابن خير الاشبيلي ، يحدثننا في فهرسته (ص ١٩٥) عن كتاب الحشني فيقول : إنه كان في نيف وعشرين جزءاً « شرح حديث النبي عليه السلام في أحد عشر جزءاً ، وحديث الصحابة في ستة أجزاء ، والتابعين في خمسة أجزاء » . ومن هذا الوصف المقتضب ، نعلم على الأقل ، أن الكتاب لم يكن معجماً مرتباً حسب أي شكل معروف من أشكال المعاجم ، ولكنه على طريقة أبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤ هـ) وأبي محمد بن قتيبة (ت ٦٧٦ هـ) في غريبهما ، وهي الطريقة نفسها التي سار عليها كتاب (الدلائل) لقاسم بن ثابت السرقسطي الذي ألف بالاندلس سنة ٢٩٩ هـ (١٠٧) . فقد يوب هذا الأخير كتابه حسب رجال الحديث وأصحابه بادناً بأحاديث الرسول عليه السلام التي استغرقت الجزء الاول كله ، وطرفاً من الجزء الثاني ، ثم أتبعها بما روى عن أبي بكر ، ثم ما روى عن عمر ، فعتبان ، فعلي ، فبقية الصحابة رضوان الله عليهم ، بادناً بالزبير بن العوام ومنتهياً بالتابعين وتابعي التابعين . وهو في ذلك كله ، يورد نص الحديث أو الفقرة المتضمنة منه لألفاظ غريبة ، ثم يشرح ما قصد إليه من ذلك ، مستشهداً بالأشعار ، وناقلاً عن الرواة . وهذا مثال يوضح طريقته في الشرح :

قال في حديث الرسول عليه السلام : (١٠٨) : قال في حديث النبي صلى الله عليه وسلم : إن هُبَّارَ بن الأسود أصابته نقلة إلى المدينة ، وكان رجلاً سيِّئاً ، فأُتِيَ به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقيل له : هذا هُبَّارٌ يَسْبُ ولا يُسَبُّ ، فأناه النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا هُبَّار ، سَبُّ مَنْ سَبَّكَ .

(١٠٧) انظر مقالة الأستاذ عز الدين التنخي حول كتاب الدلائل بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق مجلد ٤١ ج ١ سنة ١٩٦٦ . وقد ذكر ان للكتاب نسخة بالملكية الطاغورية بدمشق . وقد اعتمدت في هذا البحث على نسخة الرباط التي ينتقها الجزء الأول .

(١٠٨) الدلائل ونسخة الرباط ج ٢ ص ٥٧ .

أخبرنا إبراهيم قال : نا محمد بن إدريس قال : نا الحميدي قال : نا سفيان قال : يا ابن أبي نجيح : السَّبُّ
الكثير السَّباب ، وسبُّ الرجل أيضا الذي يُسَابُّه .

قال حسان بن ثابت :

لا تُسَبِّسِي ، فَلَسْتُ بِسَبِّي إن سبَّسي من الرجال الكريمُ

وبعد السرقسطي نجد من المؤلفين في الغريب : القاضي منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥ هـ) (١٠٩) وأبا
محمد مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) المشهور بدراساته القرآنية وصاحب كتاب (غريب القرآن) (١١٠) ،
وأبا محمد عبد الحق بن عبد الرحمن الاشبيلي المعروف بابن الخراط (ت ٥٨٢ هـ) ، وله كتاب في الغريبين قيل
إنه كان يضاهي كتاب الهروي (١١١) ، فلملح كان مرتباً على طريقته .

ولكن أهم هذه المؤلفات الاندلسية مما له علاقة بسباق حديثنا ، هو كتاب (تحفة الأريب بما في القرآن من
الغريب) (١١٢) ، لأثير الدين أبي حيان النحوي (ت ٧٤٥ هـ) ، اذ هو وحده الذي يستحق فينا وقفنا عليه
من هذا النوع من كتب الاندلسيين ، أن تضفى عليه صفة (معجم متخصص) بلا أدنى مبالغة ، وذلك على
الرغم من كونه ليس في حجم ولا تفصيل كتاب (المفردات) للراغب الاصهاني . فقد رتب صاحب ترتيباً ألفبائياً
مبتدئاً بالهمزة ومنتهياً بالياء ، مُراعياً أصول الكلمات دون زوائدها ، ولكنه أهمل ما سوى الحرفين الاول والأخير
في الكلمة . ويمتاز عن بقية معاجم نوعه بكونه طرح الشواهد الشعرية ، ولم يتتبع سائر المعاني التي يأتي من
أجلها اللفظ ، وهذا ما يوضحه قول المؤلف في المقدمة القصيرة ، وذلك بعد أن قسم لغة القرآن الى قسمين : قسم
يفهمه الجميع ، وقسم غريب يفهمه الخاصة وهو الذي ألف من أجله الكتاب ، فيقول :

« والمقصود في هذا المختصر أن نتكلم على هذا القسم ، وأن نرتبه على حروف المعجم ، فأذكر في كل حرف
منها ، معتبراً في ذلك الحروف الأصلية لا الزائدة ، مقتصرًا في ذلك على شرح الكلمة الواقعة في القرآن
العزيز . »

وأما طريقته في شرح الألفاظ فهي تسير بحسب الشكل التالي :

(١٠٩) طبقات الزينبي ، ولم يذكر اسم الكتاب .

(١١٠) ابن خلدون ٦٧ .

(١١١) ذكر ابن فرون في الديباج (ص ١٣٦ - ١٣٧) أن كتاب ابن الخراط يسمى (الراعي في اللغة) وقال إنه في ٢٥ مجلداً . وجاء في شذرات الذهب
(٣٧٤) أنه (كتاب الغريبين في اللغة) واكتفى ابن شاكر في فوات الوفيات (٥١٨/٨) بالقول : (وله في اللغة كتاب حافل ضاع به كتاب الهروي)
ولي معجم المؤلفين لكحالة : (٩٢/٥) أنه (الحارثي في اللغة) .

(١١٢) أعتمد هنا على الطبعة الثانية بتحقيق الدكتور أحمد مطلوب ونسخة الحديث سنة ١٩٧٧ - بغداد .

قال في حرف الهزنة :

« الأَب : ما رعته الأتعام ، وقيل هو للبهائم كالفاكهة للناس .

أَوَاب : رجّاع .

أَوْبِي : سبّحي .

أَلْت : نقص ، ويقال : لات يليت .

الْأُنْت : الارتفاع والمهبوط .

الأنثاء : المتاع .

الأجّاج : المر ، الشديد الملوحة .

إِلَاد : العظيم .

..... الخ »

وهكذا نلاحظ :

(١) اختصار المؤلف في الشرح اختصارا تاما لا يكاد يتعرض لغير المعنى الوارد في نص القرآن من بقية معاني الكلمة .

(٢) عدم إحالته على مكان اللفظ من النص القرآني .

(٣) عدم مراعاته لحشو الكلمة في الترتيب ، وإنما يكتفي بمراعاة الحرفين الأول والثالث من أصول الكلمة .

(٤) عدم التفاته للشواهد الشعرية وغيرها .

٣ - نحو معاجم للطلب والصيدلة :

جرت عادة مؤرخي المعاجم العربية أن يهتموا في دراساتهم هذا النوع من مجاميع المفردات اللغوية الخاصة بأعيان النبات والطير والحويان وغيرها من الأشياء التي تدخل في صناعة الغذاء والدواء ، مما كان القدماء يطلقون عليه اسم (كتب الأدوية المفردة) ، وكأن ما كتبه داود الأنطاكي في الشرق وابن البيطار والغافقي وغيرها في المغرب ليس من اللغة في شيء ، وليس له بمعاجم العربية أي ارتباط ، والحال أنها على عكس ذلك تماما . نعم قد يقال إن أغلب تلك المفردات ليس عربيا في الأصل ، فهو دخيل من اليونانية واللاتينية والفارسية والهندية ولغات

الامم الأخرى ، ولهجات عامية إقليمية ، ولكن هذا ليس مبررا على الإطلاق ، لأن من شأن هذا الحكم المسبق على هذه الطائفة من الألفاظ - إن هو قد وجد بالفعل - أن يخفي عنا حقيقة لغتنا العربية فيظهرها وكأنها عاشت حياتها معزولة عن كل تطور أو تحول ، وكل تأثير أجنبي ، صافية لا خليط فيها ولا هجين ، والحال أن كل تلك الكلمات الواردة بمعجم المفردات الطبية كان متداولاً في الاستعمال ، ومعروفاً في المجتمع العربي ، وقد دخل الكثير منه إلى المعاجم العربية الكبرى واستقر بها ، وأن أطباءنا وصيادلتنا القدامى كانوا يضطرون لاستخدام الفاظ غير عربية الأصل لانهم لا يجدون مقابلها في العربية ، إذ هي تدل على أشياء ومسميات لم يعرفها العرب فلم يضعوا لها اسماً ، وعلى كل حال ، فقد كان للاندلسيين في هذا المجال باع طويل ، واشتهرت من بينهم أسماء عديدة اقترن ذكرها بالتأليف في هذه المفردات ، نذكر منها على سبيل المثال الطبيب المعروف بابن وافد (ت ٤٦٠ هـ) (١١٣) ، وأمية بن أبي الصلت (٥٢٩ هـ) (١١٤) وأبنا العلاء بن زهر (ت ٥٢٥ هـ) (١١٥) وأبنا جعفر الغافقي (ت ٥٦٠ هـ) (١١٦) ، وغيرهم كثير يمكن التعرف عليه بمراجعة كتب الطبقات الخاصة بالأطباء ، وقد ضاعت كتب بعضهم وسلم بعض آخر . ولكن ما وصل إلينا منها يدل على أن العادة المتبعة عندهم في ترتيب الألفاظ كانت تسير على طريقة المعجم الألفبائي مع تفاوت في إحكام هذا الترتيب .

على أن أهم تصنيف أندلسي يستحق في نظرنا صفة معجم ، هو كتاب أبي محمد عبد الله بن أحمد المالقي العشاب المعروف بابن البيطار (ت ٦٤٦ هـ) الذي سباه (الجامع) (١١٧) لأنه تضمن سائر أقوال السابقين من عرب ويونان وغيرهم ، ويسير ابن البيطار في مؤلفه حسب الخطة التالية :

- رتب الألفاظ حسب الحرف الأول منها ثم الثاني ، وجعلها أبواباً ، كل واحد منها يحمل اسم حرف من حروف الأبجدية .

- ذكر في المقدمة أنه سيلتزم بضبط مواد الأبواب شكلاً ونقلاً ، ولكن الكتاب حين طبع جاء خالياً من ذلك ، سوى ما كان من هذه الألفاظ مضبوطاً بالعبارة والنص ، وهو ليس بالكثير ، ولو كان عمم هذه الطريقة الأخيرة على سائر المواد لجاء أشد إتقاناً .

- بدأ كل مادة بذكر أصلها الأجنبي ، إن كان اللفظ غير عربي ، ثم ذكر الاسم الذي تعرف به في بعض الأقاليم والبلدان . وقد احتفظ لنا الكتاب نتيجة ذلك بطائفة كبيرة من الكلمات الدخيلة والمعرّبة من اللغات اليونانية

(١١٣) ترجمته في عيون الأنباء ٤٩/٢ .

(١١٤) نفسه ٥٢/٢ .

(١١٥) نفسه ٦٤/٢ .

(١١٦) نفسه ٥٢/٢ .

(١١٧) اعتد هذا الطبعة الأولى بمصر سنة ١٢٩١ هـ وهي في مجلدين .

واللاتينية والإيطالية والهندية والصينية ، ولغات ولهجات العرب العامية والمحلية مع اعتناء خاص بالألفاظ والاستعمالات المغربية والأندلسية التي بلغت بدورها قدراً لا بأس به ، ورد منها على سبيل المثال :

أفنون : نبات شوكي يعرف في بعض بوادي الأندلس بـ (رأس الشيخ)

الأطلى : شجر معروف ، منه كبير يسمى بعجمية الأندلس (شبوقة) ومنه صغير ، ويسمى بعجمية الأندلس أيضاً (بذقة) .

الاشخيص : شوكة العلك عند أهل الأندلس ، ويعرفونه بـ (الشيكاني) أيضاً ، وبالبربرية (أداد) .

الاسرنج : هو المعروف عند عامة المغرب بـ (الزرقون) .

ويتحدث عن (لوز البربر) فيقول : « والبربر في المغرب الأقصى يسمونه : (أرجان) وهو شجر يكون بالمغرب الأقصى بقبيلة مراكش ببلاد « حاد » و « كركراك » كثير الشوك حديده ، يمنع شوكه من الوصول إلى جني ثمرته ، ويستخرج من ثمرته دهن بأن تعطي ثمرته المزأ أو الأبل تأكله عند نضجه على شجره ، فإذا أكلته ورمت نواه من بطونها ، فحينئذ يلقطونه ويكسرونه كاللوز وبأخذون له فيطحن كالزيتون ويستخرج منه دهن يتأدم به ، وهو عندهم من أفضل الأدهان وأرفعها ، ويسمى زيت « الأركان » .

وقد كان اعتياده في معرفة هذه الأنواع المختلفة من الألفاظ التي تختلف باختلاف الأقاليم ، مع أن مدلولها واحد أحياناً ، على كتب الطب والصيدلة العربي منها والمغرب ، فضلاً عن كتب الرحلات والجغرافيا ، واللغة ، التي وضعها مؤلفون من مختلف البقاع الإسلامية . وبالنسبة للألفاظ الأندلسية والمغربية ، اعتمد ابن البيطار من جهة على مشاهداته ومعرفته الشخصية ، فقد عاش بالأندلس ، ورحل إلى تونس . ومن جهة أخرى على المؤلفات الأندلسية والمغربية السابقة له والمعاصرة ، وهي كثيرة جداً ، نذكر منها بصفة خاصة : (كتاب النبات) لأبي عبيد البكري (ت ٤٨٧ هـ) الذي ساء ابن أبي أصيبعة : (أعيان النبات والشجريات الأندلسية) ، (٥٢/٢) . وكتاب (الأدوية المفردة) للغافقي ، ومؤلفات أبي العباس النباتي المعروف بابن الرومية (ت ٦٣٧ هـ) وابن جليل ومروان ابن جناح والزهرادي .

— يحدد بعد ذلك ماهية الشيء الذي وضع له اللفظ ، فيعرف بشكله وطعمه ولونه ومكان وجوده ، ويصفه وصفاً دقيقاً يقل وجود نظيره في المعاجم اللغوية الموسوعية التي تكتفي في الغالب عند ذكر النبات أو الحيوان بالتنصيص على أنه معروف أو مشهور ، وما أشبه ذلك من التعميمات . ويكفي مقارنة مادة منه بما ورد عنها في بعض معاجم اللغة للتأكد من هذه الحقيقة ، ذلك أن دقة أتعريف وشموليته في كتاب الصيدلة غرض مقصود لما ترتب عليه من صناعة للأدوية الصالحة لمعالجة الأبدان .

- بعد مرحلة التعريف والوصف يأتي الجانب الصيدلي والطبي المتمثل في تقديم الكيفية التي يستخرج بها الدواء من تلك المادة المذكورة والمقدار الواجب استعماله ، والأمراض التي يصلح لها . وهذا هو الجانب الوحيد الذي ليس للغوي به إهتمام في هذه المعاجم .

ولو لم يكن في معجم ابن البيطار وأشباهه الا هذا التحديد الدقيق لماهية الأشياء ، والا هذا القدر الكبير الذي تحتفظ به من كلمات تمت الى أقاليم عربية وإسلامية مختلفة ، لكان ذلك وحده كافيا للإهتمام بها والانكباب على دراستها ، واعتادها في صنع معاجم عصرية متخصصة ، فضلا عما تتيحه للدارس اللغوي من فرص للتعرف على مستويات لغتنا العربية في العصور السابقة .



خاتمة

كانت الغاية من هذا البحث ، هي إبراز جانب من النشاط اللغوي الذي عرفته الاندلس ، وهو المتمثل في التأليف المعجمي للغة العربية . وقد تتبعنا تلك الحركة منذ بدايتها في القرن الرابع الهجري ، ولكننا لم نرد أن نسير معها سيرا تاريخيا حسب العصور المتوالية ، فلا نقف الا بسقوط الاندلس وانتهاء الوجود العربي بها ، بل رجعنا الى ما استطعنا معرفته من المعجم ، فصنفناه حسب المدارس والاتجاهات المعروفة لدى الدارسين العرب ، فتنين لنا انها كانت تمثل خمسة اتجاهات أو أنماط مختلفة وجدنا أبرزها وأقواها تأثيرا وأسبقها وجودا يشبه الجزيرة الأيبيرية في مرحلتها الإسلامية هو الاتجاه الذي يتخذ من كتاب العين للخليل بن أحمد محورا وأساسا ، فبدأنا بالحديث عنه ، وأفصنا قدر الامكان ، نظرا لمكانته في مسار هذه الحركة ، ولغزارة الانتاج فيه وأهميته . وقد أوضحنا خلال ذلك دور مدرسة القالي واتجاهها في ترسيخ هذا النوع من التأليف اللغوي ، وإن كان أثرها لم يقف عنده ، بل تجاوزه الى بعض الاتجاهات الأخرى التي ذكرنا منها : الاتجاه نحو التنبؤ ، والاتجاه نحو المعاجم الخاصة ، أما الاتجاه اللغباتي ، فلم نجد فيه شيئا يسمن أو يفني . وكان الهدف من أفراد كتاب (السلسل في اللغة) لأبي طاهر التميمي باتجاه خاص بين بقية الاتجاهات المعروفة ، هو التنويه بقيمته المعجمية ، بحيث لو أعيد ترتيب مواد وفق الطرق الحديثة في صناعة القواميس ، لكادت إضافة عظيمة لرصيدنا في هذا الميدان ، وأجدني بالمناسبة ، أدعو الى إعادة ترتيب كل المدونات اللغوية التي لم ترق الى طور المعجم ، فطلت الاستفادة منها محدودة جدا لأن إعادة إحيائها بهذه الطريقة يقدم لنا أكثر من سلاح لمواجهة عصر المصطلح الذي نعيشه .

أما الحديث عن كتب (الأدوية المفردة) الأندلسية ، فكان - مع اقتضائه - ضروريا لاستكمال النظرة الشمولية التي أحببنا أن يتزود بها القارئ ، وبدونها يظل حق الاندلسيين في حركة المعجم العربي منقوصا .

مقدمة :

عاشت الامة الاندلسية ، تسلسلة من المآسي والنكبات . كان لها أسوأ الأثر على وجودها المادي والمضاري . وعانت بسببها احتضارا رهيبا ، امتد في الزمان الى خمسة قرون كاملة ، بحيث لم تكن تظهر في أفقها بوارج الأمل في النجاة والحياة ، حتى تخففي وراء حجب كثيفة من الظلام واليأس .

وكانت نكية مدينة « قرطبة » في فجر القرن الخامس الهجري بداية هذه التسلسلة من المحن . وأول منعطف خطير في تاريخ هذه الأمة الشهيدة . ففيها كتب أول فصل من فصول الفاجعة ، وقد كتبه الأندلسيون أنفسهم في فتنة ميسرة ، هزت أركان الوجود العربي الاسلامي هذا عنيقا .

ومنذ هذا التاريخ ، بدت علامة استفهام عملاقة ، أمام مصير هذه الأمة في قطوب ووجوم ، معلنة بداية لنهاية مظلمة !

والواقع أن ما حدث في مطلع القرن الهجري الخامس ، من انهيار دولة الخلافة ، أو بالأحرى دولة « الهجاية » ، ونشوب فتن داخلية ، أدت الى خراب حضارة شائعة ، لم يكن بعيدا عن حتمية التاريخ ، وعما قرره المؤرخ العربي الكبير « ابن خلدون » من أن « الدولة لها أعمار طبيعية كما للأشخاص »^(١) .

الأصوات النصالية والانفrazامية في الشعر الاندلسي

الطرايسى أحمد أعراب

أسعاد بكلية الآداب - الرباط

لغرب

فتمت توفرت أسباب موضوعية للانحياز في دولة ما ، وأصبح أهلها غير قادرين على حمايتها ، وضمان سير حياتها ، سارع الخراب الى تلك الدولة ، وحلت ساعة نهايتها .

فالمأساة هي مأساة لمعالم وطنية تنحدر ببطله الى الضياع والنهاية ومأساة لمعالم دينية ، تتلاشى يوما بعد يوم ، ومأساة للانسان الذي يشاهد كل يوم ، جانبا من جوانب حضارته يتحطم وينهار ، وصرحا من صروح المجد يتحول الى خراب ودمار . ان النكبة هنا مفهومها الخاص ، فهي لا تعني تلك النوائب والمحن التي تمر بالناس في ظروف حياتهم العادية . اذ ما أكثر هذه الانواع من المصائب في حياة الناس . وما أكثر الشعر الذي تناوله في أغراضه وفنونه . وانما نعني بها هنا ، تلك المأساة التي عاشتها الأمة الاندلسية في تلك الفترات التاريخية الطويلة المظلمة ، وقد فقدت فيها خصائص حياتها . وتميزات معالمها الوطنية والدينية والفكرية والحضارية .

والنكبة بهذا المفهوم تبتدى في تراث الادب الاندلسي منذ القرن الهجري الخامس ، أي منذ أخذت بعض مدائن الاندلس تسقط في يد الصليبيين ، مثل مدينة « برشنتر » و « طليطلة » في أيام « ملوك الطوائف » ثم تمتد لتشمل بعض المدائن الأخرى التي سقطت في عصر « المرابطين » مثل مدينتي : « سرقسطة » و « بلنسية » ثم تمتد بعد ذلك لتشمل أغلب المناطق والحصون والمدن في القرن الهجري السابع على عهد الموحدين ، أي في الوقت الذي اشتدت فيه الحملات الصليبية على الاندلسيين . ثم تأتي المرحلة الاخيرة في هذه المسيرة المأساوية عندما تنهار معالم آخر مدينة أندلسية وهي « غرناطة » .

لقد تتبع الشعر الاندلسي هذه المحن والنكبات كلها ، مسجلا مراحلها ، مخلدا شعور الاندلسيين فيها ، معبرا بالدمع والدم عن تلك الاحساسات العميقة الصادقة التي كان يشعر بها الانسان الاندلسي ، تجاه الارض ومعالم الدين ، والحضارة والفكر ، في تجربة انسانية ، قل نظيرها في أدبنا العربي القديم .

لقد خلد الشعر بمحنة هذه الأمة ، في سلسلة متصلة الحلقات ، وفي مدة من الزمان ، تمتد الى خمسة قرون كاملة أو تزيد .

لقد مست النكبة كل شيء ... مست الأرض التي درج عليها قوم كانوا قد حرروها من الظلم والاستعباد ، والوحشية والتأخر والقهر . الأرض التي أحبها الاندلسيون حتى الاعماق . وامتزجت ظلالاتها وأنهارها وأشجارها ، وكل شيء فيها بروحهم ، ودمائهم عبر ذلك التاريخ الطويل .. فما هي الآن تسقط تحت سنايك خيل الصليبيين ، في غير رحمة ، وتتقلص ظلالاتها ، يوما بعد يوم ، الى أن تصبح قطعة صغيرة تضم بقايا حضارة ، تستمد للسقوط النهائي !!

ومست الدين في معالمه الكثيرة .. في مساجده ، وبأذنه ومحاريبه ، وفي كل قيمه ومثله .

وست معاهد النور والعلم ، التي كانت مصدر إشعاع الفكر ، وينبوع الروح والحضارة .. إنها اليوم تتحول إلى رسوم وأطلال ، تعبت بها الرياح والعواصف ، ويؤزم عرصاتها الجهل والفقر والظلام !!

وست الانسان الاندلسي .. من خلال تلك المذابح ، والمجازر التي كان يقيمها العدو الصليبي ، ومن ورائه الكنيسة ، للشيوخ والعجزة والأطفال والنساء ، في مناظر تنقرز منها النفس الانسانية لبشاعتها وقذارتها ووحشيتها !!

هذه بعض عناصر مأساة هذه الأمة ، في تلك الفترات التاريخية الطويلة المظلمة الرهيبة . وقد عبر عنها الشعر الاندلسي ، وخلدها في ثروة ضخمة من المشاعر الحزينة والدموع الغزيرة ، يندر وجودها في أدبنا العربي القديم وهي ثروة نفيسة تحكي بصدق ، وفي عاطفة مشبوبة عن قلوب قوم أضنتهم النكبات ، ومزقتهن المحن والمآسي !!

وفيما يلي ، سأحاول أن أتناول هذا الموضوع من خلال موقفين اثنين للشعراء :

١ - موقف المقاومة والنضال والتحدي .

٢ - موقف اليأس والانهزام .

أ - شعر التحدي والمقاومة والنضال :

لم يواجه الشعراء الاندلسيون النكبات والمحن ، التي حلت بهم ، بروح من الاستسلام والبكاء ، ولم يقفوا موقفا سلبيا ازاء الاوضاع المزرية التي كان يتخبط فيها المجتمع الاندلسي ، ولكنهم واجهوا ذلك كله بروح من الصمود والنضال والمقاومة . وكان دورهم في ذلك دورا عظيما . فقد نشروا الوعي ، وبثوا الحماس في النفوس ، وكشفوا عن أسباب الهزيمة .

إن أغلبية الشعراء الاندلسيين ، في مختلف فترات المحنة ، كانوا مؤمنين بهذه الروابط التي تشدهم الى المعالم الوطنية والدينية والحضارية . ومن ثم فقد سخرُوا شعرهم لخدمة هذه القضايا ، والدود عن حياضها ومقدساتها . فكانت الكلمة لديهم عنوانا لرفض كل الجوانب السلبية ، وكل أسباب المحنة ... ان الشعراء بحكم انتمائهم الى هذا المجتمع ، وإحساسهم الشديد بقضاياها ، وبآثار المأساة ونتائجها أدركوا ان الكلمة المخالدة ، هي التي تؤدي دورها داخل المعركة ، وليس خارجها ، وهي التي تتصدى لكل شيء يريد المس بالوطن ، والمقدسات الاسلامية ، والمثل والقيم التي تؤمن بها الأمة .

ان الكلمة عند هؤلاء الشعراء ، أصبحت لا تهتم إلا بما يجيش في ضمير الأمة ، وتلك مسؤولية عظيمة ، وقد تحملوها في غير ضعف أو انتكاسة أو تخاذل .

لقد بدأ الشعراء المناضلون بملوكهم ، ينتقدونهم ، ويفضحون أساليبهم في الحكم والسياسة . وهم قد فطنوا الى الدور القذر الذي يلعبه هؤلاء الملوك فوق مسرح الأحداث ، وهو دور أدى بالأمة الى فقدان كرامتها ، ومقدساتها ، إنهم لم يعودوا في نظر الشعراء القادة الذين يدافعون عن الثغور والأرض ، ويسهرون على حفظ المقدسات . وإنما كان هم أحدهم في كأس يشربها ، وقينة يسمعها ، وحرب يعلنها على جاره !!!

ومن ثم كان لا بد للشعراء الملتزمين الذين يحسون بعمق الجرح ، أن يعبروا عن سخطهم ، وغضبهم تجاه هؤلاء الأباطرة !! في قصائد ملتهبة .

يقول الشاعر « السيسر » أحد شعراء عصر ملوك الطوائف في بعض أبيات له معرضاً بهم ^(٢) :

ناد	الملوك ،	وقل لهم	ماذا	الذي	أحدثتم
أسلمتم	الاسلام	في	أسر	العدى	وقعدتم
وجب	القيام	عليكم	اذ	بالنصارى	قمتم
لا	تنكروا	شق	العصا	النبي	شققتم !

فالأبيات ، وإن غلبت عليها صبغة النثر ، فإنها على الأقل تعكس هذا الاحساس الصادق الذي كان يعتلج في ضمير الأمة تجاه هؤلاء الملوك .

فها هنا توضع أفعالهم في الميزان .. فماذا فعلوا ؟ وما هي الخدمات التي قدموها لشعوبهم ؟

إنهم أسلموا الاسلام في أسر العدى ، وقعدوا ، أنهم شقوا عصا الطاعة على النبي ، وتنكروا للتعاليم الدينية ، فهم إذن بعيدون عن أحلام الأمة ومثلها . ومن ثم يجب القيام عليهم وتنحياتهم !!

ونفس الشاعر - يقول فيهم في موضع آخر ^(٣)

رجوناكم	فما	أنصفتونا	وأملناكم	فخذلتونا
ستنصير	والزبان	له	وانتم	تفهمونا
		انقلاب	بالانشارة	

(٢) الأخيرة - ابن بسام ، م ٢ ص ٣٧٤ .

(٣) الأخيرة في ١ م ص ٣٧٨ .

وله أيضا أبيات في الشبهة بهم على الصورة الآتية : (٤)

يا مشفقا من حملول قوم ليس لهم عندنا خلاق
ذلوا وقد طلما أدلوا دعهم يذوقوا الذي أذاقوا
انهم خانوا ، وأهانوا فهانوا ، فهم الآن تحت كل تحت ، ودون كل دون ، وكانوا رياح عاد على قومهم ، ولكن
كل ريع الى سكون : (٥)

خنتهم فهنتهم فكم ، أهنتم ؟ زمان كنتم بلا عيون
فأنتم تحت كل تحت وأنتم دون كل دون
سكنتم بأ رياح عاد وكل ريع الى سكون ا
ان « السيسر » في الواقع كان أكثر شعراء عصر ملوك الطوائف جرأة وجسارة ، فهو يتصدى لهؤلاء الملوك في
غير خوف ولا وجل . ينتقدهم ، ويفضحهم ، ويعري أسلوب حكمهم المتفسخ . فلننظر الى هذه الأبيات التي
نظمها في أمير غرناطة : (٦)

صاحب غرناطة سفيه وأعلم الناس بالامور
صانع أذسوتش والنصاري فانظر الى رأيه الدبير
وشاد بنيانه خلافا لطاعة الله والأمير
يبنسي على نفسه سفاها كأنه دودة الحرير
دعوه يبنسي ، فسوف يدري اذا أتت قدرة القدير !

لقد انطلق الشعراء ، يتعدون ملوكهم ، وينعون عليهم قعودهم وتخاذلهم ، وخيانتهم للأمة ، عقب سقوط حصن
« بريشة » في يد الاسبان . وكان من أسباب السقوط المباشرة : تضامن ملوك الطوائف فيما بينهم ، ومصانة
النصاري ، من أجل مأرب آتية :

انه لم يمر وقت طويل على سقوط هذا الحصن ، حتى وقعت نكبة أخرى أشد ، وأفدح من سابقتها ، وأعني
بذلك سقوط مدينة « طليطة » (٧) التي تركت أثرا عميقا في نفوس الأندلسيين عبر عنه الشعراء أيضا في غضب

(٤) نفس المصدر ص ٣٧٤ .

(٥) تلغ الطيب ج ٤ ص ١٠٨ .

(٦) عبد الله بن بلكس . الذي صانع النصاري ، وتودد اليهم على حساب اخوانه ، وذلك من أجل محافظته على ملكه .

انظر : مذكرات الامير عبد الله (التبيان) ص ٧٣ - ١٠٩ .

(٧) تلغ الطيب ج ٦ ص ٢٢٧ .

وبكاء .. بكاء على المدينة العظيمة التي فقدت الأمة بنكبتها ركنًا من أركان الاسلام وحصنا من حصونه ،
وغضب على الملوك والأمراء المتواطئين :

يقول شاعر مجهول في نكبة المدينة مشيرًا الى خطة ملوك الطوائف الزائفة المتواطئة : (٨)

وقيل تجمعوا لفسراق شكل	طليلة	فلكها	الكفور
فقل في خطة فيها صفار	يشيب	لكرها	الطفل الصغير
لقد صم السميع فلم يعول	على	نبأ	كما عسي البصير

لقد كثر الشعر الذي ينتقد سياسة هؤلاء الملوك ، بعد سقوط طليطة ، معبرا بذلك عن شعور الأمة الاندلسية التي لا ترى خيرا في بقاء هؤلاء . وأخذ يبحث عن البطل المنقذ الذي يتم على يده تحرير الوطن ، وانتاذ سمعة الاسلام . فالتربة الاندلسية في أوضاعها الجديدة ، لم تعد تنبئ الا الحسك والاشواك ، ولم تعد تربة صالحة لخلق الأبطال والفرسان ... والملوك فيها أصابتهم دوائر السوء لا تبقى ولا تذر ، والايام لا تلد على عهدهم الا ما هو غريب وعجيب ..

يقول أبو الحسن بن الجدي في قصيدة يمدح بها أمير المسلمين يوسف بن تاشفين : (٩)

في كل يوم غريب فيه معتبر	تلقاء	أو يلقانا به خبر
أرى الملوك أصابتهم بأندلس	دوائر السوء	لا تبقى ولا تذر
ناموا ، وأسرى لهم تحت الدجى قدر	هوى بأنهم	خسفا وما شعروا
وكيف يشعر من في كفه قدح	يحدو به	ملهايا : الناي والوتر
صمت مسامعه في غير نغمته	فما تمر	به الآيات والسور
تلقاء كالفلح ملعبودا يجلسه	له خوار ،	ولكن حشوه خور

ان الكلمة الملتزمة الصادقة ، لم يصبها فتور ، والمجتمع الاندلسي يشهد هذا التطور الجديد في حياته ، ويشهد هذا التغيير في أسلوب سياسته ، فهو يتحول شيئا فشيئا من القوة الى الضعف ، ومن التماسك الى التمزق ، ومن الحفاظ على الوحدة الترابية الى تمزيقها ، وانتزاع النصارى لكثير من أجزائها .

فكان لابد للشاعر من أن يبحث عن اسباب هذه المحنة وجذورها في عمق . فالأمراء يتحملون مسؤولية في ذلك حقا ولكن ألا تشاركهم أمتهم في ذلك بنصيبها ؟

(٨) تلح الطيب ج ٦ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٩) أعمال الاعلام لابن الخطيب ص ٢٤١ - الأخيرة في ٢ ص ١٠٦ .

ان الشاعر الاندلسي ، مرة أخرى ، يحمل المسؤولية لكل الاندلسيين الذين تنكروا لمبادئ الاسلام وتعاليمه ، وابتعدوا عن المحبة البيضاء وهم يحورون ويظلمون ، ويأكلون الحرام في غير اضطرار ، ويقترون كل أنواع الفسق والفجور . فأنزل الله الستر عليهم . فالأساة اذن في نظم الشعر ، تذورات للأيام فيهم ، وقد وقت التذور ، وأدركتهم العقوبة ، وجاءهم من الله النكير :

نذور	كانت	للأيام	فيهم	يهلكهم	فقد	وقت	التذور
فان	قلنا	العقوبة	أدركنهم	وجاءهم	من	الله	النكير
فانا	مثلهم	،	وأشد	منهم	نحور	وكيف	يسلم
أنأمن	أن	يحمل	بنا	انتقام ؟	وفينا	الفسق	أجمع
وأكل	للحرام	ولا	اضطرار	اليه	يفسهل	الامر	العير
ولكن	جرأة	في	عقر	دار	كذلك	يفعل	الكلب
يزول	الستر	عن	قوم	إذا	على	العصيان	أرخت

فالشاعر هنا يكشف عن ذلك التفسخ الديني ، والاخلاقي الذي كان عليه الاندلسيون في تلك الفترة التاريخية ، وهو يعتبره من الاسباب الهامة التي أدت بالامة الى المحنة ، والايات كلها صور لهذه الاوضاع المتعنتة تحكي عنها بصدق ووضوح ، والشاعر هنا أيضا يستمد صوره الشعرية من البيئة التي يعيش فيها ، والمجتمع الذي ينتمي اليه في غير تكلف أو تمحل ، فهو لا يتوانى عن ذكر مثل هذه التشبيهات :

ولكن	جرأة	في	عقر	دار	كذلك	يفعل	الكلب	المقور
نخور	إذا	دهينا	بالرأيا	وليس	بمعجب	بقر	نخور !	

ان النكبة ما زالت في بدايتها ، والجرح ما زال غير عميق ، فإذا يجب رفض الهزيمة ، ورفض كل أسبابها ، وقيام الناس من أجل الدفاع عن كرامتهم ومقدساتهم وأخذ الثار للاسلام والمسلمين :

خلدوا	ثأر	الديانة	وانصروها	فقد	حاميت	على	القتل	النسور
ولا	تهنؤا	وسلوا	كل	تهاب	مضارباً	عنه	النحور	
وموتوا	كلكم	فالموت	أولى	بكم	ان	تجأروا	أو	تجأروا

والشاعر هنا ، لا ينسى الصورة القديمة في الشعر العربي ، وهي صورة النسور التي تقوم حول القتل ، وعدم الاستسلام للهزيمة ، والركون الى حياة الذل والاهانة . فإما الموت في ميدان الشرف ، أو الحياة في ظلال القوة

والعزة . اذ كيف الصبر على قتال ، والنساء قد سببت ، والشرف قد انتهك حماء ، انه لا سبيل الى خلاص إلا عن طريق الحرب ، عسى ان يجبر العظم الكبير :

أصبرا بعد سبي وامتعان	يلام عليها القلب الصبور
فأم الصبر مذكور ولود	وأم الصقر مقلال نזור
ولا تجنب الى السلم وحارب	عسى ان يجبر العظم الكبير !

ان الشاعر مرة أخرى ينظر الى ما حوله ، فلا يجد البطل الذي يستطيع أن يرد الضربة ، ويهزم الهزيمة .. ان الناس الذين ينش معهم فقدوا كل صور البطولة والشجاعة ، وثلاثت في نفوسهم كل عزية وهمة .. فانطلق بعيدا وهو يخلق في ذهنه صورة للبطل المثقذ ، والفارس الشجاع ، الذي يرمي بنفسه وسط الميدان يقتل ويبتش ويغسل عار الهزيمة ويتأثر للاسلام حتى ليقول الاعداء انفسهم : ما هذا الخطير ؟

ألا رجل له رأي أصيل	به عما نحاذر أو نستجير
يكر اذا السيوف تناولته	وأين بنا اذا ولت كرور
وطعن بالقنسا الخطار حتى	يقول الروم . ما هذا الخطير ؟

ان صورة الفارس المغامر كانت من صور المجتمع الأندلسي يومئذ ، وهي عند المسلمين مثلاً عند النصاري فالفارس كان ينتقل من مكان الى آخر ، ليقاقل ويحارب ، لا من أجل هدف غير هدف القروسية ذاتها ، والشاعر لم يلجأ الى هذه الصورة ، ويتناولها في قصيدته ، الا بعد ان افتقدها في مجتمعه ، ولم يعد هنالك من ينقذ الأمة من الأخطار المحدثة بها .

أنعمى عن مرشدنا جميعا	وسا أن منهم الا بصير
ونلقى واحدا ويفر جمع	كما عن قانص فرت حمير
ولو أنا تبتنا كان خيرا	ولكن مالتنا كرم وخير !

ثم ان الشاعر في هذه القصيدة نفسها يشير الى ظاهرة اجتماعية ، هي في حقيقة أمرها نتيجة من نتائج نكبة الأمة في مدينة « طليطلة » وهي مشكلة الجاهات المسلمة التي رضيت لنفسها الحياة تحت ظلال حكم النصارى ، بعد سقوط المدينة .

فالشاعر يحمل بعنف على هذه الجاهات ، ويتعمى عليها موقفها المتخاذل ، ويدعوها الى المقاومة والتضال بدل الخضوع والاستسلام للعدو ، واعطائه العشور والمغارم في كل شهر وكل صيف :

يؤدي مغرم في كل شهر ويؤخذ كل صائفة عشور

فهم أحسّ الحوزتنا وأولى	بنا وهم الموالي والعشور
لقد ذهب اليقين فلا يقين	وغير القوم بالله الغرور
رضوا بالرق يا لله ماذا	رأه وما أشار به مشير
فباق في الديانة تحت خزي	تنيطه الشويبة والبعير
وأخر مارق هانت عليه	مصائب دينه فله السعير!

وهكذا نجد الشاعر المجهول ، كالجندي المجهول يناضل بكلماته الملتزمة على عدة اتجاهات ، منتقدا ومحسنا ومثيرا لشعور الاندلسيين من أجل الذود عن مقدساتهم وذلك من غير أن يفقد الأمل في المستقبل .

ونرجو أن يتيح الله نصرا عليهم إنه نعم النصير

ان الحرب كانت حربا صليبية ، بين المسلمين والنصارى ، والوقائع التاريخية تؤكد كلها بأن المسلمين في الاندلس اصبحوا يعانون من شدة وطأة العدو عليهم ، شيئا كثيرا ، فقد سقطت مدنهم مثل « طليطلة » و « سرقسطة » و « بلنسية » في أيام ملوك الطوائف وعز أيام حكم المرابطين ، وإذا قدر لهذه المدينة الأخيرة ان تعاد الى حظيرة الاسلام ، بعد مدة ^(١٠) . فان الآخرين قد ذهبوا الى الأبد !! ولم يستطع الاندلسيون والمرابطون ان يعيدها ، ويستردوها ، مما جعل النكبة تتسع وتتعمق في نفوس الشعراء ، وتتخذ أبعادا جديدة في شعرهم ، حيث ان الشعراء كانوا يرون بأنه لا سبيل الى انتفاذ الاندلس الا بالقضاء على وكر أهل الشرك في « شنت ياقب » حيث كبيرهم وعبيدهم وكتبته المقدسة .

يقول الوقفي في قصيدة يمدح بها عبد المؤمن الأمير الموحد في ذلك ^(١١)

ألا ليت شعري هل يمد لي المدى	فأبصر شمل المشركين طريدا
وهل يمد يقضي في النصارى بنصره	تفادهم للرهفات حصيدا
ويغزو أبو يعقوب في « شنت ياقب »	يعيد عميد الكافرين عميدا
ويقتلك من أيدي الطغاة نواعما	تبدلن من نظم المجهول تيودا

لقد أدرك ابو يعقوب حقا بأن الجزيرة محتاجة الى فتح جديد فعليه ان يعد العدة للجهاد الاكبر والطويل ليعيد به للاسلام صفحته المجددة .

(١٠) البيان المغرب ج ٤ ص ٤١ ، ٤٢ - اللخية ق ٣ ص ٢٣ .

(١١) تلغ الطيب ج ٦ ص ٢٢٠ .

فيكتب عنه ابن طفيل الى عرب افريقية يحثهم على التقدم لحوض معركة التحرير في الاندلس ، وذلك في قصيدة يقول في أولها ^(١١٢) :

أقيموا صدور الحيل نحو المغارب	لغزو الاعادي واقتناء الرغائب
أفرسان قيس من هلال بن عامر	وسا جمعت من طاعن ومضارب
لكم قبة للمجد شدوا عهادها	بطاعة أمر الله من كل جانب
وقوموا لنصر الدين قومة نازر	وفيشوا الى التحقيق فيئنة راغب
بكم نصر الاسلام بدءا فنصره	عليكم وهذا عوده جد واجب
فقوموا بما قامت أولئككم به	ولا تنفلوا احياء تلك المناقب

فالقضية اذن قضية فتح جديد للاندلس ، فهو يحثهم على أن يقوموا بما قامت به أولئكهم ، وإذا كان أولئكهم هم الذين نشروا الاسلام في تلك الربوع الاندلسية ، وقيدوا فيها معالم تلك الحضارة العظيمة ، فان النصارى أخذوا يخربون ويدمرون ويرمون القضاء على تلك المعالم كلها ، فنصر الاسلام يتوقف عليكم فلا تتأخروا ولا تنفلوا احياء تلك المناقب .

ان أبيات القصيدة صور واضحة لأوضاع الاندلس الجريحة ، وطابعها العام طابع اسلامي ، ومعانيها كلها تدور حول الجهاد وبث روح المقاومة في نفوس هؤلاء ومدحهم من حيث اخلاقهم وشجاعتهم ونصرتهم للاسلام .

ثم هناك ظاهرة أخرى تلفت أنظارنا وهي الفكرة المهدوية التي تناوبها ابن طفيل في هذه القصيدة ، وهي فكرة كانت منتشرة في شعر بعض شعراء العصر الموحيدي ، سواء في المغرب أو الاندلس :

وقد جعل الله النبي وآله	ومهديه منكم بلا عيب عائب
وفرتهم بنخصيص الخليفة بعده	ونسبة الدنيا بزلفى الاقارب
وطائفة المهدي منكم وانها	لتنحو عليكم بانصال المناسب

وحدث أن تأخر عرب افريقيا عن التقدم والحالة في الاندلس متدهورة باستمرار فغاطبهم الخليفة من جديد مستعجلا قدومهم ومذكرا لهم بالغزوة الكبرى التي ينوي الخليفة القيام بها ، واصفا لهم هولها وخطورتها ، وعظمتها

(١١٢) : إلى بالامامة ص ٤١١ وما بعدها . البيان المغرب ق المرحدي ص ٨٨ .

والقصيدة من انشائه على رأي بعض المؤرخين^(١٣)، أو من انشاء الشاعر الكاتب ابن عياش كما يقول صاحب المن بالامامة^(١٤)، ومطلع القصيدة :

أقيموا إلى العلياء عوج الرواحل وقودوا إلى الهيجاء جرد الصواهل
وقوموا لنصر السدين قوسه نائر وشدوا على الأعداء شدة صائل

وهي قصيدة تنظر في معانيها وأفكارها إلى قصيدة ابن طفيل السالفة الذكر، ففيها وصف للمحنة التي يتعرض لها الأندلسيون وفيها الدعوة إلى الجهاد، وحث عرب أفريقيا على القدوم من أجل الذود عن المقدسات الإسلامية التي أضحت على شفا المنحدر.

غير أن ما يلتفت انتباهنا هنا في هذه القصيدة هو أن الخليفة في هذه المرة كان يخاطب عرب أفريقيا (بني الحزولة والعضومة) وربما فعل ذلك لما ساورته الشكوك في عدم قدومهم عليه ... ثم نراه بعد ذلك يفرهم بصور مختلفة من التميم وهو يذكر لهم جنان الأندلس الفخياء ومغانها الكثيرة ومناصبها الممتازة ، الشيء الذي أفقد القصيدة روحها الإسلامية وطابعها النبيل :

فما همنا إلا صلاح جميعكم وتسريحكم في ظل أخضرها ظل
وتسويغكم نعمسي يرف نضيرها عليكم بخير عاجل غير أجل
فلا تتوانوا فالبدار غنية وللمدلج الساري صفاء المناهل

إن القصيدة الشعرية كانت ترافق المحنة في كل صورها وأبعادها ، فهي تخلد شعور الأمة في حزن وألم وبكاء وتسجل انفعالاتها واحساساتها في كل وقت وحين ... وقد اشتد أوارها في أواخر حكم الموحدين وبصفة خاصة بعد معركة « العقاب » المشؤومة وذلك حينما تجهم الألفق وتقطب جبينه ، وبدا للأندلسيين أن كل شيء ينذر بالسقوط والانهيار .

لم ييأس الشعراء ولم تعرف نفوسهم للاستسلام معنى ، في هذا الوضع الجديد .. انهم يتحملون مسؤولية كبرى في الأحداث التي تجري في الجزيرة ، فهم يحسون بعمق المرح حقا ، ولكن يجب أن يتجاورزو ، ويتساموا فوق الآلام والأحزان ، لقد اتجه الشعراء في هذا الطور من تاريخ حياتهم ، إلى ملوك بني حفص يستجدونهم ،

(١٣) المصباح ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(١٤) المن بالامامة ص ٤٩٥ .

ويستصرخونهم ، ولقد ذهب ابن الأثير إلى أبي زكريا الحفصي ، مؤمداً من طرف الأمير جيل حاكم بنلسية يومئذ مستنجداً مستغنياً للاندلس ، وقد أنشد بين يديه هذه القصيدة التي مطلعها : (١٥)

نادتلك أندلس فلب نداءها	واجعل طواغيت الصليب فداءها
واشدد بخيلك جرد خيلك أزرها	تردد على أعقابها أرزاءها

فالحفصيون هم الأمل الوحيد الذي بقي للاندلسيين ، وهم الذين سيحطمون الاعداء ويكسرون شوكتهم ، ويعيدون للاندلسيين كرامتهم ، وثقتهم بالمستقبل ، وينقذون البلاد من أرزائها وكوارثها ..

واستدع طائفة الامام لغزوها	تسبق الي أمثالها استدعاهما
أرسل جوارحها تحثك بصيدها	صيدا وناد لطحنها ارجامها
هبوا لها يا معشر التوحيد قد	آن الهبوب وأحرزوا عليها
وهذي دارك القصوى أوت لا يالة	ضمنت لها مع نصرها أيوأمها
وبها عبيدك لا بقاء لهم سوى	سبل الرضاة يسلكون سوامها
رش أيما المولى الرحيم جناحها	واعقد بأرشية النجاة رشاهما
حاشاك أن تفنى حشاشتها وقد	قصرت عليك نداءها ورجاهما

ان الشاعر لا يترك عنصراً من عناصر التأثير الا ويأتي به في قصيدته هذه ، فالاندلس داره القصوى وبها عبيده ، الذين لا بقاء لهم ، ولا حياة لهم الا بمساعدة الخليفة الحفصي ، فقد قصرت عليه نداءها ورجاهما لينقذ حشاشتها قبل أن تفني فهو يحث ابا زكريا لانقاذ الاندلس بواسطة طائفة الامام ، ومعشر التوحيد وطائفة الامام هي التي تهب لتحرق عليها وتفنى أعداءها .

ان الفكرة المهدوية التي عبر الشاعر عنها من خلال هذه الابيات هي الفكرة التي قامت على أساسها الدولة الموحدية في المغرب ، واعتبر الحفصيون أنفسهم وريثة هذه الدولة الحقيقيين ، بعد استقلالهم بتونس ، ونرى ابن الأثير يضيفها على شخص الملك الحفصي أبي زكريا ، فهو الملك الامام الذي سيحرر الاندلس ويقضي على أعداء الاسلام ..

هذي رسائلها تتاجي بالتي	وقفت عليها ريثها ونجاهها
بشرى لاندلس تحب لقاءه	ويحب في ذات الله لقاءها
صدق السرواة المخبرون بأنه	يشفي ضناها أو يعيد رواها

ثم ان الشاعر نجده مرة أخرى ، ينظم قصيدة في نفس معنى القصيدة السالفة الذكر ، وهي لا تختلف في معانيها وأفكارها وحتى في بعض كلماتها وعباراتها عنها ، والظاهر ان هذه القصيدة الثانية نظما للشاعر عندما كانت بنسبة تواجه حصارا رهيبا من طرف الصليبيين ، ومنها :

أدرك بخيلك خيل الله أندلسا	ان السبيل الى منجاتها درسا ^(١٦)
وحاش مما تعانيه حشاشتها	فطالما ذاقتم البلوى صباح مسا
صل حبيلها أيها المولى الرحيم فما	أبقى المراس لها حبالا ولا مرسا
وأحي ما طلمست منها العدا	ة كما أحييت من دعوة المهدي ما طمسا ^(١٧)
أيام صرت لنصر الحق مستبقا	وبت من نور ذاك الهدي مقتبسا

فإذا استثنينا هذا الملح الذي أظن فيه الشاعر وأطال ، وهو مدح كما ترى يقوم أساسا على الفكرة المهدوية ، فأبو زكريا هو الذي أحيا دعوة المهدي بعدما طمست ، وهو الذي أخذ يستبق الى نصره الحق ، ونشر الوية العدل ، وبات يقتبس من نور الهدى .. ثم بعد ذلك ينتقل الى غرضه الاصلي وهو الاستنصاح والاستنجاد للاندلس :

هذي رسائلها تدعوك عن كتب	وأنت أفضل . مرجو لمن يشا
وافئك جارية بالتجع راجية	منك الامير الرضيا والسيد الندسا
يا أيها المنصور أنت لها	علياء توسع أعداء الهدى تما
وقد تواترت الانباء أنك من	يحيى لقتل ملوك الصفر اندلسا
طهر بلادك منهم إنهم نجس	ولا طهارة من لم تغسل النجسا
وأوطيهم الفيلق الجرار أرضهم	حتى يطاقطيهم رأسا كل من رأسا
وانصر عبيدا بأقصى شرقها شرقت	عيونهم أدمعا تهمي زكى وخسا

والواقع أن الشاعر قد استغل هنا الفكرة المهدوية على نطاق واسع ، فكيف لا يقوم الملك الحفصي بتطهير البلاد من الدنس والكفر والتطهير صفة من صفات الامام ، وكيف لا يقوم بنصر الحق ، ونصر الحق مبدأ من مبادئ عقيدته ، ان الانبياء في الاندلس متواترة ، على ان هذا الملك هو الذي سيتصدى لقتل ملوك الصفر ،

(١٦) فتح الطيب ج ٦ ص ٢٠٠ - - أزهار الرياض ج ١ ص ٢٠٧ . الديوان ص ٢١١ - الذيل والتكملة ص ١١٥ .

(١٧) يشير هنا الى بعض خلفاء الرعدين في المغرب الذين تكرروا هذه التعاليم .

وسيوطى بفيلقه الجرار أرضهم ويخن فيهم قتلا وجراحا من أجل انقاذ عبيد له في الشرق ، الذين شرقت عيونهم من الدمع زكى وخسا ... انه لم يبق له الا أن يضرب لها موعدا للفتح :

واضرب لها موعدا بالفتح ترقبه لعل يوم الاعادي قد أنسى وعسى

ان ابن الأباركان أكثر شعرة هذا العصر نظما في الاستنجاد والاستصراخ ، وكان أكثرهم تناولا لهذا الموضوع من الناحية الادبية والفنية ، ان الامل في النصر القريب لم يكن يبرح ذاكرته ، والاقتصاص من العدو وأخذ الثأر للمسلمين هو الطابع الشرعي الغالب على قصائده .

فلنستمع اليه من خلال هذه القصيدة التي نظمها بتونس ، وهو يشاهد استعداد الحفصيين لمساعدة الاندلس مادحا فيها أبا زكريا وواصفا ذلك الاسطول الضخم الذي أمد به الاندلسيين :

ظهيرك	التوكل	المضاء	نعمر الكفر أن له انقضاء (١٨)
يد	الايمان	عالية	عليه كما يعلو على الظلم الضياء
وبيض	الهند	ظائنة	اليه ومن دمه يسوغ لها ارتواء
أعباد	المسيح	دنا	رداكم وأخرس نامة الجرس النداء
رحى	الهيحاء	دائرة	عليكم بما ينهد حينفته حراء

فالقصيدة صور راتمة من الانتصار ، تراءت له من معركة المستقبل التي سينار فيها الاسلام من الشرك ، وهي ذات أنفاس ملحمة ، تتطير من ثنايا ابياتها الدماء ، ويطل من بين أشطارها الثور والفناء :

ستصدمكم	وتصدمكم	خيول	من الاسطول ضمها الجراء
كأشمال	المذاكي	سابعات	لها عدو لمن فيه اعتداء
من الدهم	السوايق	لا لغوب	يشبط جريهن ولا عناء
صباح	تنبه	الآجال	جريا بآيه ما يحللها الخناء
جوار	منشآت	من تبار	الى الفوز العظيم بما تشاء
وجند	مقربات	أيدتها	على من علت في الارض السماء

ان ابن الأبار في الواقع يعتبر كما قلنا من أبر شعراء الاندلس الذين استنجدوا لبلادهم ، وهو لا يتكاد يترك أية فرصة تمر دون أن يستغلها لصالح بلاده ، ويشير على ملوك بني حفص بأن ينقذوه ويظهروهم من رجس الشرك ويعيدوا له صفحته المشرقة الجميلة .

قال جانب قصائده السابقة ، نجد له قصائد أخرى كثيرة يدح فيها ابا زكريا الحفصي ويحته على استرداد الاندلس . ومن جملة تلك القصائد هاتان القصيدتان اللتان نظمهما في سنة ٦٤٠ هجرية ، ومطلعها :

يقر بعيني ان قلبي ما قرا نزاعا الى من لوسرى طيفها سرا (١٩)
أرقت أريق الدمع يستتبع الدما فما لبث الكافور أن عاد عندما (٢٠)

وله في ذلك أيضا شعر كثير نظمه بمناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية ، وهو يستغل تلك المناسبات لصالح وطنه مهيبا بملوك بني حفص ، مثبرا فيهم عاطفتهم الدينية ليهبوا من أجل انقاذ الارض والثرات والمقدسات ، ولقد نظم قصيدة تجمع بين المدح والاستصراخ بمناسبة بيعه اشيلية وسبته لأبي زكريا الحفصي واعانته لشرق الاندلس ومطلعها :

لأندلس البشري وحضرتها حمص فقد كسبت للأمن ففضاضة القمص (٢١)
ونظم أيضا بمناسبة بيعه أهل سبتة له (٢٢)

قضى صادق الآثار في أمرك الأرضي بأن تملك الدنيا وأن تثر الأرض
وأجري الى اسعادك الماء والثرى فدونك بسطا للسبطين او قبضا

وفي مناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية نظم الشاعر أيضا قصيدة طويلة يقول في بعض أبياتها :

ألم ترها تسمو لأشرف غاية وتسبق سبق المقربات الشواذب
إذا أصدرت غير السبابب وافدا لها اوردت شرواه خضر الغوارب
سعادة أفاق بها شقي العدا كبت مجاريا مجر الكئاب

هكذا كان ابن الأبار ، يحاول في كل مناسبة اظهار مشاعره الوطنية أمام ملوك بني حفص ، وحيه الشديد للأرض ، والمدن ، والمقدسات التي يعيث بها العدو كما يشاء ، ويحث الحفصيين على استرداد الاندلس ، ويحث معالمها الدارسة . (٢٤)

(١٩) الديوان صفحة ١٠٦ .

(٢٠) الديوان صفحة ١٤٤ .

(٢١) الديوان صفحة ١٨٤ .

(٢٢) الديوان صفحة ١٨٥ .

(٢٣) الديوان صفحة ٢٢٢ .

(٢٤) انظر الديوان ص ١٨٥ - ٢٦٥ ، ٥٢ - ٥٥ .

ولكن هذه الانقاس ستضيع من نفس شاعرنا وتجد جذوتها المتقدة في شعره . وخاصة بعد أن تتأكد له الأمور ويدرك أن أكثر مدن الاندلس قد ضاعت الى غير رجعة ... ويعود ابن الأبار بعدها الى نظم قصائد يظلم عليها طابع الالم والحسرة والحزن والبكاء ، التي سنراها في غير هذا المكان .

ان هذه الفترة امتازت بكثرة الشعراء الذين تناولوا موضوع النكبة في شعرهم وكانت أكثر القصائد الشعرية في الاستصراخ والاستنجاخ مما يدل على التزامها واحتضانها قضية الامة الأساسية .

فال جانب ابن الأبار نجد أبا الحسن حازم صاحب المقصورة يطرق أبواب الحفصيين مادحا مستجدا بهم ويشيرا الى أن تحرير الاندلس واجب من واجباتهم ، مستغلا في ذلك كل أدوات فنه . وكل أساليب التأثير . يقول * في بعض أبيات مقصورته : (٢٥)

ولو سماه خليفة الله لها	لافتكها بالسيف منهم وافتدى
ففي ضمان سعدة في فتحها	دين بأطراف العوالي يقتضى
فقد شادت ألسن الحال به	حي على استفتاحها حي علي
يزجي إليها كل ريع زعزع	عانية عاصفة لمن عتا
تجلو طخاير العدا عن أفقها	وتطهر الاقذاء عنها والطخا
تبكي الاعادي بعد طول ضحكها	وتضحك الأضبع من بعد الضحي

كما نجد أيضا ابن سهل الاسرائيلي في قصيدته المشهورة التي يستنجد بها ملوك العدو في عاطفة وطنية اسلامية قوية عندما كانت ايبيلية محاصرة من كل جانب (٢٦)

وردا فمضون نجاح الصدر	هي عزة الدنيا وفوز المحشر
نادى الجهاد بكم بنصر مضمر	يبدو لكم بين الفنا والضممر
خلوا الديار لدار عز واركبو	غبر العجاج الى النعيم الاخضر
يا معشر العرب الذين توارثوا	شيم الحمية كاسرا عن أكبر
ان الاله قد اشترى ارواحكم	بمعوا وبهنيكم وفاء المشتري
أنتم أحق بنصر دين نبيكم	وبكم تمهد في قديم الأعصر
أنتم بنيتم ركنه فلتدعوا	ذاك البناء بكل لدن أسمر
لكم عزائم لو ركبتم بعضها	أغنتكم عن كل طرف مضمر

(٢٥) مقصورة حازم ج ٢ ص ١٦٤ .

(٢٦) اللخية السنية ص ٧٢ . التعاليف ص ٢١ .

الكفر متمد المطامع والهدى	متنسك بذناب عيش أغبر
والحيل تضجر في المرباط غيرة	الا تجوس حريم رهط الأصغر
كم تكروا من معلم ، كم دمروا ؟	من معبر ، كم غيروا من معشر ؟
كم أبطلوا سنن النبي وعطلوا ؟	من حلية التوحيد صهوة منبر !
أين الحفايظ مالها لم تنبعث ؟	أين العزائم مالها لا تتبري ؟
أيهمنكم فارس في كفه	سيف ، ودين محمد لم ينصر ؟
لو صور الاسلام شخصا جاء كم	عمداً بنفس الواسق المتحير
ولو أنه نادى النصير لحصمكم	ودعاكم يا أسرتي ، يا معشري !؟

ان القصيدة كلها تدور حول معاني الجهاد مثيرة بذلك شعور قوم أضنانهم اليأس ، ومستنهضة عزائم قتلها الخمول . وهي تعتبر بحق من أحسن القصائد ذات الطابع الاسلامي والوطني في الشعر الاندلسي . وانظر - الى الابيات الثلاثة الاخيرة من هذه القصيدة لتدرك صدق هذه الملاحظة .

وهذا موسى بن هرون ينظم أيضاً قصيدة في رثاء اشبيلية معبرا عن هذا الدمار ودار القوم التي أصبحت رجا . (٢٧)

يا محص أقصدك المتدور حين رمى	لم يرع فيك إلا ولا ذما
سطا بها الكفر اذ قل النصير بها	فمن مغربها الاسلام ما سلا
يا أهل وادي الحما بالعديّة انتشوا	هذا الذماء ، فقد أشفى به القأ
ماذا يبطئكم عنا وحولكم	ان تبصروا دار قوم أصبحت رجا
وحقنا واجب في الدين يمنعا	مع الجوار الذي ما زال منتظا

ان الشعر الذي يعبر عن المأساة ، في هذه الفترة ، هوشى كثير ، ولقد بدا للشعراء ان كل شيء قد انتهى ، وخاصة بعد سقوط « اشبيلية » في منتصف القرن الهجري السابع ، ومن أجل ذلك كانوا يكثرون من هذا الشعر الباكي الحزين ، الشعر الذي يتناول صور الماضي ويستعيدها في شريط من الذكريات المؤلمة . انه يحكي قصة الامة الشهيدة ، الامة التي ذاقت صنوفا من العذاب ، وعاشت تاريخاً مليئاً بالكربات والكوارث وقد سقطت مدنها ، وتهدمت صروح حضارتها ولم يبق لها الا هذا التزييف من الدمع الذي لا يرقأ ، ترسله في غير انقطاع ... نعم .. كان هناك بعض الشعراء الذين ما زالوا ينتشون بأسلوب المقاومة .. ويدعون الناس الى الجهاد ، رغم شدة

المأساة ، ويستنفرون القوم لاتخاذ ما يمكن اتخاذه ، ويحملون المسؤولية لكل الذين يتوانون ، ويظهرون بمظهر اللامبالاة في الاندلس او المغرب .

فلنستمع هنا مثلاً الى أبي البقاء الرندي ، فمن خلال قصيدته الدائمة الصيت التي يبكي فيها المدن الاندلسية التي سقطت في قبضة الاعداء ، منتقداً فيها أولئك الراتين وراء البحر في دعة ، يقول : (٢٨)

يا راكبين عتاق الخيال ضامرة	كأنها في مجال السبق عقبان
وحاملين سيوف الهند مرهفة	كأنها في ظلام النقع نيران
وراتعين وراء البحر في دعة	لهم بأوطانهم عز وسلطان
اعتدكم نبأ من أهل أندلس	فقد سرى بحديث القوم ركبان
كم يستغيث بنا المستضعفون	قتلى وأسرى فما يهنز اخوان !!!

لقد كان لسطوط معظم تلك المدن الاندلسية في هذا العصر وقع اليم في نفوس المغاربة .. ملوكهم ، وعلمائهم وأدبائهم ، والواقع ان القضية الاندلسية ، كانت دائماً قضية المغاربة أيضا . منذ أيام الفتح الى النهاية المشؤومة . فلا غرابة اذا وجدنا بعد ذلك شعراء المغرب ، يتناولون في شعرهم هذه القضية ، ويعبثون الناس من أجل الدفاع عن المقدسات ..

فهذا مالك بن المرحل شاعر العصر ، ينظم قصيدة ، يدعو فيها المغاربة الى مساعدة إخوانهم الاندلسيين وهي قصيدة مؤثرة ، تحكي قصة الامة المجرحة ومأساتها في معالم دينها ، ووطنها . والقصيدة قرئت على الناس في جامع القرويين ، بعد صلاة الجمعة ، وبكى الناس تأثراً لساهاها . (٢٩)

استنصر الدين بكم فاقدموا	فانكم ان تسلموه يسلم
لاذت بكم اندلس ناشدة	برحم الدين ونعم الرحم

والقصيدة طويلة ، وهي في وصف مأساة الارض والمدن التي ضاعت ، وتضيق . ومأساة الاسلام الذي انتهى وينتهي ، في تلك الربوع ، ومأساة الحضارة ، والفكر ، والانسان . ان مالكا هنا يحث الناس على مقاومة العدو ، ويدعو الى الجهاد في سبيل المحافظة على ريق الاسلام ، وهو يتخذ في ذلك كل اسباب التأثير ... نراه مثلاً ، يطعن في مسيحية هؤلاء الذين يشردون المسلمين ويقتلونهم في الاندلس .. فيتهمهم بالانحراف عن التعاليم

(٢٨) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ . اذهار الرياض ج ١ ص ٤٧ .

الذخيرة السنية ص ١٢٧ .

(٢٩) الذخيرة السنية ص ١٠٩ - ١١٢ .

المسيحية الحقيقية .. انهم يعتقدون ويؤمنون بأفكار ، يكبرها حتى عيسى نفسه ، ويريم . انهم يشركون بالله ويدعون ان الله صاحبة ولدا !!. اذن فهؤلاء بأفكارهم تلك يشوهون المسيحية ويمسخون معالمها :

يا أهل هذي الارض ما أكرمكم	عنهم وأنتم في الامور أحزم
ما همة الا قتال امة	يكبر عيسى قولهم ويريم
تشرك بالله وتدعو معه	خلقنا يصح حبسه ويسقم
وتدعي ان له صاحبة	وابنسا ، ولا صاحبة ولا انهم

فالأبيات كما نرى ، ذات طابع اسلامي وطني . تعبر عن ألم دفين ، ولوعة وتحسر . فابن المرحل يحز في نفسه ان يرى قطعة من أرضه ، تسقط في يد الاعداء ويلاحظ اخوانه وهم يواجهون مصيرهم المظلم ، إن عليه ان يستنفر المغاربة للمساعدة والانقاذ . فالاندلس هي قطعة من المغرب :

ما هي الا قطعة من أرضكم وأهلها منكم وأنتم منهم

لقد استمرت أشعار المقاومة ، بعد سقوط أغلب المدن الاندلسية . ولكن استمرارها كان في أنفاس ضعيفة وفي نبرات حزينة لأنها فقدت بعض عناصرها وخصائصها التي كانت تبدو فيها قبل هذا الوقت من حماس وقوة . ان أغلب القصائد التي نظمها الشعراء بعد هذا التاريخ يغلب عليها عنصر البكاء على عنصر الحماسة والقوة .

فهذا أبو عمران المرباط ، شاعر بنى الاحمر وكاتبهم ينشئ قصيدة يستنجد بها السلطان يوسف المربني ، وهي قصيدة طويلة ذات نغمات حزينة ونبرات شجية :^(٩٠)

هل من معيني في الهوى او منجدي	من متهم في الارض او منجدي
هذا الهدى داع فهل من مسعف	باجابة وإنابة او مسعد
هذا سبيل الرشd قد وضحت فهل	بالعدوتين من امرى مسترشد
يرجو النجاة بجنة الفردوس او	يخشى المصير الى الجحيم الموقد
يا أمل النصر العزيز على الهدى	اجب الهدى تسعد به وتؤيد
اتمزم من أرض العدو مدائن	والله في أقطارها لم يعيد
وتسذل أرض المسلمين وتبتلى	بثلاثين سطوا بكل موحد
كم جامع فيها أعيد كنيسة	فاهلك عليه اسى ولا تتجلد
القس والتاقوس فوق مناره	والخمر والخنزير وسط المسجد

اسفا عليها ، افترت صلواتها
 كم من أسير عندهم وأسيرة
 كم من عقيلة معشر معقولة
 كم من تقى في السلاسل موثق
 وشهيد معترك توزعه الردى
 ضجعت ملائكة السماء لحالمهم
 أنفلا تذبذب قلوبكم إخواننا
 أفلاتراعون الائمة بيننا
 أكذا يبعث السرم في إخوانكم
 أبني مرين ، أنتم جيراننا

من قانتين وراكعين وسجد
 فكلاهما يبغي الفداء فما فدي
 فيهم تود لو انبا في ملحد
 يبكي لآخر في الكبول مقيد
 ما بين حدي ذابل ومهند
 ورى لهم من قلبه كالجلعد
 مما دهانا من ردى أو من ردى ؟
 من حرمة وبجة وتودد
 وسيفكم للشار ' لم تنقلد
 وأحق من في صرخة بهم ابتدى !!

وقد رد الشاعر مالك بن المرحل على ابن المرباط بقصيدة رائعة مطلعها :

شهد الاله ، وأنت يا أرض اشهدي أنا أجبنا صرخة المستجد (٢١)

ان الشعر هنا ، لم يعد يستصرخ ، من أجل التحرير - تحرير الارض والمدن التي استولى عليها العدو ، ولم يعد متوقفا على تلك الانفاس الحماسية الملتهية ، والامل في المستقبل ، ولكنه فقط ، يستنجد الآن من أجل الابقاء على غرناطة اليتيمة ، وحفظ ريق الاسلام فيها فالنصارى يعيشون في الأرض فسادا ، وقوتهم تعتبر أكبر قوة في الجزيرة ، وكل شيء في نظر الاندلسيين يبدو متجهها ، حالكا ينذر بالويل والسقوط .

لقد عملت ظروف كثيرة - سياسية واجتماعية - على الابقاء على « غرناطة » و « مالقة » مدة طويلة من الزمان . كما شامت لها ظروف لكي تنتعشا من الناحية السياسية والاجتماعية والفكرية والادبية ، في القرن الهجري الثامن ، وهو العصر الذي عاش فيه ابن الخطيب ... فعادت بذلك بوارق الأمل الى نفوس الاندلسيين . وبدأت تظهر في الشعر - تبعاً لذلك - انفاص المقاومة من جديد .

وكان ابن الخطيب أكبر شاعر ، حمل لواء ذلك الشعر . فقد كان يستنجد بملوك العدو في مناسبات عديدة ...

وشعر ابن الخطيب في البداية كانت تملؤه الثقة والامل في المستقبل . حتى في الوقت الذي يشتد فيه السواد في الأفق وتدهم الخطوب ...

فلقد عاش المسلمون في عصر ابن الخطيب نكبة اعادت الى الازهان ذكرى « العقاب » وهي تلك التي نكب فيها السلطان المريني أبو الحسن في معركة « طريف » نجد أن ابن الخطيب، - رغم فداحة النكبة « كان مؤمنا بقدرة الاندلسيين التي ستحول الهزيمة الى انتصار . فالنكبة هذه ليست الا سحابة صيف . وهي لا تعدوان تكون مثل « أحد » يقول في قصيدة له بدأ أبياتها الاولى بالحديث عن نفسه . وما تعاني من ألم وتقاسي من عذاب ، ثم يشير الى الكاتبة ويقول : (٢٢)

فأقصر اللوم عني اليوم أو فرد
لو كان قلبي قبل اليوم طوع يدي
طي الجوانح حتى خاتني جلدي
بدت شواهدما يوما على الجسد

قلبي وسمعي ، في شغل عن الفند
قد كنت أصغي لما توحى إلي به
وكم كنت ، وأسرت الهوى ، زما
وشيمة النفس ، أن أخفت سريرتها
الى أن يقول ، في الكاتبة :

ولا دفاع لحكم الواحد الصمد
بعيث لا والد ، يلوي على ولد
كالصقر في السرب أو كاللث في النقد
وأصبح الملك مرفوعا على عمد
في اليوم فرصتها ، واسترجعت لغد
فان ذلك املاء الى أمد
بما تقدم في « بدر » ، وفي « أحد »
من قومك الغر ، أو أبائك النجد
شن الغوار ، وسلوا كل ذي ميد
والفتح منتظر ، ان لم يحن ، فقد
ان لم توافك ، في سبت ، فني أحد

حتى اذا محص الله القلوب بها
وقفت والروح ، قد ماجت جواثيه
وصلت ، يوم التقى الجمعان منصلتا
فأصبح دين الله ، لا تخفي معالنه
ان الحروب سجال ، طالما وهبت
لا يغرر الروم ، ما نالوا وما فعلوا
فللقلوب من الغناء ، منصرف
وان دون طلاب الشار أسد وغى
قد أفلعوا كل مشحوذ الغرار الى
والعزم باد ، وصنع الله مرتقب
وعادة النصر ، لا تستبط مقدمها

وهكذا نجد ابن الخطيب ، يتحدث في قوة ، ويشعر ، في حماس ، فالعزم باد ، وضع الله مرتقب ، والفتح منتظر ، والحروب سجال ، فما نهيه اليوم تسترجعه غدا ... ولكن هذه الانفاس الشعرية ، القوية ، التي كانت تظهر فيها بوارق الامل ستلتاح ، كما تلتاح خيوط الفجر ، امام نور النهار ، ويفقد هذه الآمال ، وهذه الروح المؤمنة بالمستقبل . وذلك عندما يسود الافق ، ويبدو الموقف حرجا ... لقد كتب ابن الخطيب ، مخاطبا كافة

المسلمين ، بالمغرب ، عن أهل الاندلس عند كلب العدو وظهوره على بعض الثغور ، هذه القصيدة التي تعبر عن قلقهم ، وحيرتهم :^(٢٣)

فقد كاد نور الله ، أن يطفأ	اخواننا ، لا تنسوا الفضل والعطا
فقد بسط الدين الحنيف لكم كفا	وإذا بلغ الماء الزبى فتداركوا
فلها ، على الاسلام ، ما بينهم لها	تحكم في سكان اندلس العدا
فلا حافرا أبقت ، عليها ولا ظلها	وجاشت جيوش الكفر بين خلاها
اقام عليها الكفر ، يرشها رشفا	ثغور غدت ، مثل الثغور ضواحكا
قبائل منكم ، تعجز الحصر ، والوصفا	وكيف يعيث الكفر فينا ودونا
وهبوا لنصر الدين ، فينا فقد أشفا	فقوموا برسم الحق فينا فقد عفا
وترجو من الله الادالة واللطفا !!	وها نحن ، قد لذنا ، بعز حماك

وهي قصيدة استنجد فيها الشاعر بأبي الحسن المريني ، الذي تلقى تلك الهزيمة العظمى في « طريف » . ولكن أبا الحسن ، كان قد صمم ، بعد تلك الحادثة المروعة ، على الذهاب إلى « تونس » . وقد تولى الحكم ، ولده ، أبو عنان في المغرب ، فقصد ابن الخطيب ، وهو ينقل إليه شعور الاندلسيين واحساسهم بالآخطار المحدقة بهم . وقد عبر عن ذلك في قوله : (٢٤)

علاك ، ما لاح في الدجى قمر	خليفة الله ساعد القدر
ما ليس يستطيع ، دفعه البشر	ودافعت عنك ، كفقيد رته
سواك انت الثمال والوزر	ليس لنا ملجأ نؤمله
لنا ، وفي المحل كفك المطر	وجهك في التائبات ، وجه دجى
لولاك ما أوطنوا ولا عمروا .	والناس طرا بأرض اندلس
في غير عليك ، ماله وطر	وجلة الأسر انه وطن
ما جحدوا نعمة ، ولا كفروا	ومن به منذ وصلت حلهم
فوجهونسي اليك ، وانتظروا	وقد اهتمهم نفوسهم

(٢٣) الصب والجهام ص ٦٢٨ .

(٢٤) نفس المصدر ص ٥٤٣ - الاستنصاح ٣ ص ١٦٥ - المبرج ٧ ص ٣٣٣ .

ازهار الرباع ج ١ ص ٢٠٦ .

الواقع ان ابن الخطيب ، كان اكثر شعراء الاندلس في تاريخ مملكة غرناطة ، استنجادا واستصراخا ، وربما كان لوطيفته ، اثر في ذلك ، فهو كثير التنقل بين المغرب والاندلس وله اتصالات واسعة مع ولاية الأمر ، في المغرب ، والاندلس أيضا . ويو يملك بعد ذلك ، من أسباب الشعر ، ودواعي النظم ، شيئا كثيرا .

يقول مخاطبا السلطان أبا عثمان على أثر انصرافه عن بابه في قصيدة طويلة ، مطلعها (٢٥)

ابدى لداعي الفوز، وجهه منيب وافاق من عدل ومن تأنيب
ومنها في الاستصراخ ، والاستنجاد :

يا ناصر الحق الغريب ، وأهله انضاء مسغبة ، وفل خطوب
حق ظنون بنيه فيك فانهم يتعللون بوعذك الرقوب
ودجا ظلام الكفر في آفاقهم أو ليس صبحك منهم بقریب ؟
فانظر بعين العز من ثغر غدا حذر العدا يرنو بطرف مريب
نادتك أندلس ، ووجدك ضامن الا تخيب لديك في مطلوب
غضب العدو ، بلادها وحناملك الماضي الشبا مسترجع المصوب
أرها السوايح في المجاز حقيقة من كل قعدة مجرب وجنيب
يتارد الأسفل الشقف فوقها وتحيب صاهلة ، وغاء نجيب
والنصر يضحك كل مبسم غرة والفتح معقود بكل سبيب
والرزم فارم بكل رجم ثاقب يذكي باربعها شواط لبيب
بذوايل السلب التي تركت بني زيان ، بين مجدل ، وسليب
ولك الكنائب ، كالحائيل اطلعت زهر الأسنة فوق كل قضيب
فمرنح العطفين لا من نشوة ومورد الحدين غير مريب
يبدو سداد الرأي في راياتها وأمورها تجري على تجريب
وترى السطور عصائيا من فوقها لللول يوم في الضلال عصب
هذبتها بالعرض يذكر يومه عرض السورى للموعود المكتوب
وهي الكنائب ان تنسوي عرضها كانت مدونة بلا تهذيب

وهي قصيدة طويلة ، يعبر فيها صاحبها ، عن شعوره ، وشعور الاندلسيين المزين ويمدح جيش أبي عثمان القوي ، الذي سيعيد للاندلس كرامتها ، وعزتها ، اذ أن كل الآمال معلقة عليه !!!

(٢٥) الصبب والجهاص ج ٢٨٢ - ٢٩١ . نفع الطيب ج ٩ ص ١٦٠ - ١٦٣ .

إن الشعر هنا ، رغم ما نلاحظه في هذه القصيدة ، من أنفاس قوية ، ضعيف الثبرات ، أنه يكشف عن تلك الاحساسات الحزينة ، التي تختلج ، في صدور الاندلسيين بسبب هذا المصير الحالك ، والمؤلم ، الذي تنتظره الاندلس !!.. فالأرض التي بقيت في يد المسلمين ، تنقلص ظلها يوماً بعد يوم ، وترت الامة ، يتبدد لحظة بعد لحظة والشعر ، في ذلك كله يسجل أبعاد المأساة في النفوس والقلوب ، في نريف من الدمع والدم !!

فلنستمع الى عبد الكريم القيسي ، هذا الشاعر ، الذي يعتبر من شعراء الفترة الذين عاشوا بعض جوانب المأساة ، عبر عن تلك العاطفة الوطنية ، المتأججة ، في صدره .. انه ترك لنا عدة قصائد ، ومقطوعات .. منها هذه المقطوعة التي فيها الصراع يدور بين عاطفتين اثنتين ، عاطفة وطنية ، وأخرى عاطفة حب يكنها لفتاة نصرانية ، فتغلب العاطفة الأولى على الثانية ويقول في بعض أبياتها :

إن خائتي جلدى في الصبر عن بلدى وكنت من كمد فوق السدى أصف (٢٦)
فالعذر يقبله في ذاك كل فتى لأنه واضح للعين منكشف

ولما استولى العدو على حصن « اللقون » وهو من حصون وادى آشى سنة ٨٦٣ هجرية نظم قصيدة كلها عتاب ولم لبنى قومه الذى أظهروا التقصير في الدفاع عن الوطن ، ويقول في ذلك :

يا أهل وادي آاشي لا ذرکم ولا برحتم للکرب والکمد (٢٧)
ضيعتم سفها حصن اللقون ولم ترا قبراً فيه حق الواحد الأحـد
حتى حواء العدى غدرا وصار لهم لغزوکم عمدة من أفضل العمد
فاستشرعوا إذ أضعنم فيه حزيکم والجبد قرب انقضاء الوقت والامد

إن الشاعر كان يتتبع أحداث وطنه عن كثب ، يظهر ذلك لكل من يتصفح ديوانه الذي يحتوي على قصائد كثيرة في هذه الانفاس الشعرية التي تزخر بالعاطفة الوطنية والاسلامية ، فقد لاحظ ما بيده شيوخ الغزاة الذين كانوا يدافعون ببسالة وبطولة تادرتين عن الوطن المقدسات الاسلامية ، فسجل مواقفهم في فخر واعتزاز في شعره ويمدحهم في أكثر من قصيدة مظهرا ما لهم من فضل على البلاد وعلى كل الاندلسيين ، وهو مدح صادق ، ينبض بالحرارة والقوة ، ومن القصائد التي مدح بها هؤلاء هذه القصيدة التي خص بها شيخ الغزاة أبا عبد الله محمد بن عثمان :

حسي النسيم عن الكتيب العاني أعلا السورى قدار اب عثمان (٢٨)

(٢٦) ديوان عبد الكريم القيسي (مخطوط الخزانة العامة بالرباط ص ١٩) .

(٢٧) نفس المصدر ص ١١٤ .

(٢٨) نفس المصدر ص ٥٩ .

حامي البلاد بكل أسمر باثر . من كل كافر قد لج في الكفران
ومعز دين محمد بعزائم . تعلى شريعته على الاديان
وكساهم ثوب المذلة طاقيا . بتكس الاصنام والصلبان

وهكذا كان الشعراء يسجلون في شعرهم كل الاحداث التي تمر بالوطن في عاطفة مشبوبة ، كما يصفون وطنهم ، وهو ينحدر شيئا فشيئا نحو الغروب ...

وعندما سقطت غرناطة التي تعتبر آخر معقل للإسلام والعرب في الاندلس ، لم يبق الشعر يشير فقط الى الاخطار المحدقة بالاندلسيين ، ولكنه أيضا كان يشير الى الاخطار التي تحدث بالامة الاسلامية كلها وخاصة الامة المغربية . فقد نظم الفقيه ابن الدقون قصيدة بكى فيها غرناطة وأشار فيها الى تلك الاخطار التي تحدث بالشواطئ المغربية قائلا :

هذا النذير جهارا جاء ينذرنا
ونحن في غفلة عما يراد بنا
يا أهل فاس أما في الغير موعظة
كيف الحياة اذا الحيات قد لفحت
ولا سبيل الى الترياق غير تقى
ولا نروم في أمان السرم منزلة
فمن بيت في أمان الكلب منتصبا
وبلغ الكلب من قد شاء من أرب
وقد وعظمت ولو اسمعت لاتنشرت
والاذن في صمم عن قبل أو قال (٣٩)

ان هذه الروح المؤمنة بقضيتها ، والتي كان يعبر عنها الشعراء لم تنته نهاية سقوط « غرناطة » ولم يكن الاندلسيون ليستسلموا بسهولة ، في أرضهم ومعالم حضارتهم .. انهم أبدوا بسالة وشجاعة من أجل الذود عن مقدساتهم ، وعن كيان وجودهم ، وقد استرخصوا في ذلك كل غال وثمين .

لقد نعت روح المقاومة من غمرة اليأس ، بسبب التعذيب الوحشي والمجازر التي كان يقيمها العدو في كل مكان للجاعات المسلمة التي أثرت البقاء في الاندلس بعد السقوط النهائي ، وقد فضلت هذه الجماعات ان تموت وهي تقاوم على أن ترضخ للعدو في جبن وخوف . والشعر أيضا قد عبر عن هذه الروح المناضلة في نفوس هؤلاء الاندلسيين ، كما عبروا عن الصرخات الاخيرة في المأساة ، فهناك بعض القصائد الشعرية التي نظمها بعض

(٣٩) إظهار الرياض ج ١ ص ١٠٤ وما بعدها .

الورشليين التي تسجل بحق هذه الروح النضالية ، ويستجدون فيها بالمسلمين في كل الاقطار . فهناك مثلاً هذه القصيدة التي كتبها بعضهم الى سلطان بني عشان « بايزيد » :

فكننا بطول الدهر نلقى جموعهم	فنقتل منها فرقة بعد فرقة (٤٠)
وفرسانهم تزداد في كل ساعة	وفرساننا في كل حال نقص وقلة
فلما ضعفنا خيموا في بلادنا	ومالوا علينا بلدة بعد بلدة
فلما تفانت خيلنا ورجالنا	ولم نر من اخواننا من اغاثة
وقلت لنا الأقوات واشتد حالنا	أطعناهم بالكراهة خوف الفضيحة
وخوفنا على أبنائنا وبناتنا	من أن يؤسروا أو يقتلوا شر قتلة

فهذه احساسات تستدر كل رحمة وكل عطف حقاً ، فالاندلسيون على الرغم من الازهاب الوحشي وجدناهم يقاومون مقاومة الأبطال ولم يستسلموا الا بعد أن قُلت أوقاتهم واشتد حالهم ، وخافوا من الفضيحة على أبنائهم وبناتهم !

ان مثل هذا الشعراً يقف عند حدود النكبة ، وتصوير الآلام ، وتجسيد النكبات ، وتذراف الدموع ، وارسال الانانات والآهات ، وإنما هو شعر ينم عن قدرة وطاقاة الشعوب ، تلك الطاقة التي تحول الهزيمة الى نصر ، والموت الى حياة .

ب - شعر اليأس والانزواء

الى جانب أولئك الشعراء المناضلين الملتزمين ، نجد جماعة أخرى من الانزوائيين ، وهي جماعة آثرت أسلوب الخضوع والخنوع واليأس على أسلوب المقاومة والنضال . وفضلت العيش في جحيم الهزيمة ، ولم تستطع تجاوز وقائعها وأحداثها ، أو أن تسمو فوق جروحها وآلامها .

لقد انكمش هؤلاء الشعراء على أنفسهم ، وانزوا الى ظلمات نفوسهم يجترون أحاسيسهم في صمت وبكاء . وأكثرنا من نظم الشعر الذي يتناول النكبة من هذه الجوانب السلبية ، فهم يبكون ، ويحنون ، ويترمون ، ويشكون .. في تشنجات عاطفية ، واحساسات متبرمة ، ويلقون تبعات ما حدث وما يحدث من ملات وكوارث على الدهر !

فالشعر من هذه الزاوية ، تصوير للنكبة من جوانبها السلبية وهو شعر اليأس والضبباب والدموع . وهو من حيث الكم ثورة ضخمة تكاد تضاهي ما تركه الشعراء الآخرون في موضوع المقاومة والاستجداد .

لقد سارع اليأس الى قلوب بعض الشعراء عندما نكبت مدينة « طليطلة » وأسودت الدنيا في أعينهم ، وفقدوا كل أمل في الاستقرار ، والبقاء والحياة في الاندلس ، وعبروا عن ذلك كله في أشعارهم . فهذا ابن العسال الشاعر ، يسجل احساساته اليائسة في هذه الأبيات التالية : (٤١)

يا أهل أندلس حُشروا مطيكم فما المقام بها الا من الغلط
الشوب ينسل من أطرافه وأرى شوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونحن بين عدو لا بفارقنا كيف الحياة مع الحيات في سبطا

فالشاعر هنا ، يبحث الناس على الفرار والهروب ، ويعتبر ان مقام الاندلسيين بعد مصيبة « طليطلة » من الغلط ، فهو يصدر عن هذه الروح المنهزمة ، ويعبر عن هذا التحطيم الداخلي الذي يعاني منه .

لقد سبق للشاعر أن أنذر ملوك الطوائف في قصيدة له في حادث « بريشت » (٤٢) ويبدو أنه يشس من إصلاحهم ومن تدارك الأوضاع ... فهزته هذه الكارثة الثانية وعبر عنها بهذه الانفجالات اليائسة التي تنتاب المرء في فورة من فورات الغضب ، فهو بدلا من أن يسمو ، فوق الأحزان والجراح ويدعو الى مقاومة الفساد الذي أدى ويؤدي الى الكارثة ، اخذ يبحث الناس على حث المطايا والسرعة بها لمغادرة الاندلس حتى يضمن لنفسه النجاة !! وهناك الى جانب هذا الشاعر شعراء آخرون غنوا للهزيمة من أعماق قلوبهم بنفس أسلوب ابن العسال ، وروحهم القانطة اليائسة ومنهم هذا الشاعر الذي ترك بيتين من الشعر هما خلاصة تفكيره وشعره ، في هذه الظروف المظلمة يقول هذا الشاعر : (٤٣)

يا أهل أندلس ردوا المعاصر فما في العرف عارية الا مردود
ألم تروا ، بيدق الكفّار فزته وشاهنا آخر الأبيات شهبات !!

ان مثل هؤلاء الشعراء لم يكونوا ، ليقدموا شيئا لأمتهم في تلك الظروف الصعبة لأن الهزيمة قد تغلغلت في أعناق نفوسهم ، ولأن اليأس قد سيطر على قلوبهم .

(٤١) نفع الطيب ج ٦ ص ٦٤ - الروض المظمار ص ٤٠ - أزهار الرياض ج ٢ ص ٤٦ .

(٤٢) انظر ص ١١٣ من هذه الدراسة .

(٤٣) نفع الطيب ج ٦ ص ٨٤ .

ثم إلى جانب هؤلاء الشعراء الذين عبروا عن التكية من هذه الجوانب السلبية وجدنا شعراء آخرين شهد لهم العصر، والتاريخ الاندلسي بمكانتهم العظيمة في دنيا الشعر، وجدناهم وكأنهم كانوا على هامش الأحداث، ولا يهمهم الأمر من قريب أو من بعيد... ذلك لأن دواوينهم التي وصلت إلينا جاءت خالية من الشعر الذي يتناول هذه القضايا، التي تهم الأمة في محتتها القاسية، أو جاءت متضمنة لقصيدة أو قصيدتين على الأكثر، مع أن الأمر يحتاج إلى أكثر من ذلك، فالأدياء والشعراء هم الذين كانوا يمثلون الطبقة الواعية ويمثلون المركز الثلاثي فهذا ابن خفاجة مثلاً يرى تساقط المدن، في يد العدو، وخراب معالم الحضارة الاندلسية، فلا يتحرك لسانه بشيء من الشعر!! اللهم إلا بعض أبيات يث فيها عواطفه تجاه مدينته «بلنسية» عندما أحرقتها زوجة السيد «الكيميادور» في أيام المرابطين وهذه الأبيات كلها تحسر، وتفجع، وبكاء على مصير المدينة العزيزة على قلبه، ووصف لمعالمها التي التهمتها السنة النيران، حتى أصبحت المدينة وهي غير المدينة والديار غير الديار. (٤٤)

عاشت بساحتك الطلّيا يا دار	ومحا محاسنك البلى والنار
فإذا تردد في جنابك ناظر	طال اعتبار فبك واستعبار
أرض تقاذفت الخطوب بأهلها	وتخضت بغراها الاقدار
كتبت يد الحدّثان في عرصاتها	لا أنت أنت ولا الديار ديارا

ثم وجدنا شعراء آخرين يكتبون بنفس اللغة ويتناولون هذا الموضوع في روح من السلبية والانهازية، فهم لا يملكون غير الدموع والخنين والشكوى.

فهذه «بلنسية» أيضاً لم يعد فيها ما يحبه الانسان ويحن إليه، اذ كيف يجب المرء دارا تقسمت على صارمي جوع وفتنة مشرك. وقبل ذلك كان الشاعر ابن عياش يحن الى رياضها وورودها وازهارها:

بلنسية يبنسي عن القلب سلوة	فانك روض لا أحسن لزهرك (٤٥)
وكيف يحسب المرء دارا تقسمت	على صارمي: جوع وفتنة مشرك

وهذا شاعر آخر يحن إلى «بلنسية» ويتخذ من وحشة الروض مجالا للذكرى ويصف الحراب والأطلال في هذه الأبيات التالية: (٤٦)

وروضة زرتها للأنس مبتغيا	فأوحشتني لذكرى سادة هلكوا
--------------------------	---------------------------

(٤٤) الأبيات يمكن أن تكون من قصيدة طويلة، ولكنها من المرجح أن تكون كلها في نفس المعاني من البكاء والشكوى والتبريم. الدهرمان ص ٣٤٤ نوح

الطيب ص ١١٩ اللوحة في ٢ ص ١١١.

(٤٥) الروض المطار ص ٥٥.

(٤٦) الروض المطار ص ٤٨.

تضيرت بعدهم خربا وحقق لها مكان نوارها أن ينبت الحسك !
لو أنها نطقت قالت لفقدهم بان الخليط ولم يرثوا لمن تركوا

الما يلت نظرنا أيضا في هذا الموضوع تلك الظاهرة التي انتشرت بين شعراء العصر وهي أن بعض الشعراء لم يكونوا يبيكون إلا مدائنهم حيث ولدوا وعاشوا ودرسوا ويتمصبون لها ويفضلونها على كل المدن الأخرى مما حدا بشاعر صاحب ديوان كامل وهو أبو اسحاق الالبيري أن ينتقد هذه الظاهرة في قصيدة له يبكي فيها مدينته التي أصابها ما أصاب المدن الأخرى من خراب ودمار . وقد بدأها بقوله : (٤٧)

يضيع مفروض ويففل واجب . وانسي على أهل الزمان لعائب
أنتدب أطلال البلاد ولا يرى لالبيرة منهم على الأرض نادب

ولكن الشاعر نفسه نراه يمتدح على أهل زمانه من الشعراء الذين نسوا مدينته ولا يعاتب نفسه ، إذ في سلك مسلكتهم وانتهج نهجهم علاوة عن هذه السلبية التي تتسم بها قصيدته ، فهو يقف عند تعداد محاسن مدينته من حيث هي شمس البلاد وأنسها ، وكل مدينة سواها غياهب مقفرة موحشة ، ومن حيث شجاعة سكانها ونجدتهم وعلم علمائها الكبار الذين تناخ الركائب على أبوابهم ، ومن حيث وصف معالمها التي أصابها الدمار والحرب في مقارئة طريفة بين ماضيها وحاضرها :

لهدي بها مبيضة الليل فاغتدت وأيامها قد سودتها التواب
وما كان فيها غير بشرى وأنعم فلم يبق فيها الآن الا المصائب
غدت بعد ريات المجال قصورها يبايا تغادها الصبا والجنايب
فأه ألوفا تقتضي عدد الحصى على عهد ما عاهدتها السحاب
عجبت لما أدري بها من عجيبة فيألت شعري أين تلك العجايب
وما فعلت أعلامها وفئامها وأرامها أم أين تلك المراتب
وأين بحار العلم والحلم والندى وأين الاكف الهاميات السواكب

إن طابع القصيدة بصفة عامة هو البكاء والتفجع والاستسلام . فالشاعر يندب الاطلال ويبكي الأحبة من العلماء والحلماء والكبراء ، ويتفجع على مصير المدينة المظلم !!! إن البكاء نوعان : بكاء تنفجر ينابيعه من نفوس قوية أبيّة ، وبكاء تنفجر ينابيعه من نفوس ضعيفة مستسلمة منهزمة ، فهناك شعراء بكوا وندبوا ولكن في غير ضعف ، وآخرون بكوا وندبوا ولكن في طعف واستسلام ! ويعني آخر نجد شعراء اندلسيين في أقصى الظروف التي عاشتها الأمة الاندلسية يبكون معالم مدنهم وحضارتهم ولكنهم في غمرة البكاء والحزن كانوا يدعون الى النضال

(٤٧) ديوان أبي اسحاق الالبيري ص ١٦٨ .

والمقاومة ويستصرخون الناس ويستجذبون بأمم ما وراء البحر من المغاربة والتونسيين وغيرهم ، وهم حيناً يفعلون ذلك يدركون بأن طاقات أمتهم وأخوانهم من المسلمين في كل الاقطار ستحول الهزائم المتتالية الى انتصارات باهرة . فهؤلاء الشعراء لم يفقدوا الثقة في المستقبل ولم يتسلل اليأس الى نفوسهم . اما الجماعة الاخرى من الشعراء فانهم دائماً ينطلقون من البكاء وينتهون اليه ، فشرعهم لا يعرف الا الحنين والألم والوقوف على الاطلال الدارسة ، وتذرف الدموع الغزيرة ، وأحسن من يمثل هذا الاتجاه من الشعراء الاندلسيين في القرن الهجري السابع هو ابن عميرة المخزومي ذلك لأن أكثر شعره لا يعبر الا عن الشكوى والحنين والتبرم ، وذكر المعاهد الدارسة .

ومن هنا يختلف الشاعر عن زميله ابن الأبار اختلافاً كبيراً . ذلك لأن هذا الأخير لم ينظم في الحنين والشكوى والاستسلام الا في وقت متأخر ، أي في السنوات الأخيرة من حياته ، عندما كان يعيش في تونس ، في كنف دولة بني حفص . اما ما عدا ذلك فإن الفترات الاولى من حياته الادبية في الاندلس او في تونس كانت خصبة وثرى في كثير من المجالات الشعرية التي تتسم بالسياسة النضالية والمقاومة وعدم الاستسلام للهزيمة . يشهد بذلك شعره الكثير الذي يتناول موضوع الاستنجاد والاستصراخ وقد أشرنا الى بعض قصائده في حديث سابق . (٤٨)

اما ابن عميرة المخزومي فقلما نجد له شعراً يجعل تلك الانفاس النضالية ، فهو يعتبر بحق من الشعراء الذين يمثلون هذا الاتجاه السلمي اليأس ، الاتجاه الذي لا يرى في المقاومة نفعا أو جدوى !!

يقول عنه الدكتور بنشريفة (٤٩) : (... وتدلنا آثاره الشعرية والنثرية على عنصر مهم من عناصر شخصيته ألا وهو عاطفته الوطنية القوية . وقد اشتهر الاندلسيون على العموم بشعورهم الوطني ولذلك نجد باب الشعر الوطني من أغزر الابواب في الأدب الاندلسي . وقد كانت النكبات التي حلت بالاندلس من الأسباب التي أثارت هذا الشعور وابن عميرة الذي كان مثال الاندلسي المعجب ببلده وقومه دائماً يذكر معاهد الاندلس ويحس الى ربيعها ، ولم يكن يقدر البلدان التي ينزل بها الا بقدر ما تذكره بأرض الاندلس ، وطبيعتها الجميلة ، وما أكثر ما ترد في رسائله كلمات أندلسنا وديارنا وبلدنا في مواطن الفخر والتمدح ، وتتجلى عاطفته الوطنية فيما انشأه من شعر ونثر في رثاء الاندلس وبكائها ...)

إن ما قاله أستاذنا في شأن عاطفة ابن عميرة نحو وطنه شيء حق ، ولكن الى الحد الذي أرادته ابن عميرة لنفسه من مفهوم هذه الوطنية والاحساس بها . فان كانت العاطفة الوطنية بهذا التفسير تعني البكاء على المدن

(٤٨) انظر ص ١١٥ من هذه الدراسة .

(٤٩) ابو الطوف بن عميرة ص ١٦٧ .

والحنين إلى المعاهد والديار والوقوف على الاطلال ، وما شئت من قبيل هذه الأشياء التي تثير في نفسه كوامن الشجن والحنن فعاطفته قوية حقا ، ولا يستطيع أحد أن ينكر عليه ذلك . ولكن إذا كانت العاطفة الوطنية تعني غير هذا المفهوم ، وهذا التفسير فإن ابن عميرة يعتبر ضعيفا من هذه الناحية ، ودليلنا على ذلك هو أدبه الذي تقشله أشعاره ووسائله الثرية الرسمية منها والاخوانية .

اذ كيف نستطيع تفسير هذه المواقف المتناقضة التي وقفها في مختلف فترات حياته ؟ فهو يحب بلده حبا شديدا حقا وهو لا يذله مقام في كل بلد يحل فيه ، وهو يأخذ الحنين والشوق دائما إلى الربوع الاندلسية (وما أكثر ما ترد في رسائله كلمات أندلسنا وديارنا وبلدنا في موطن الفخر والتمدح) ولكنه أيضا كثيرا ما كان يدعو المناضلين الذين يقاومون العدو ببسالة وشجاعة إلى الاستسلام وعدم الدفاع عن الأرض التي يجيها ابن عميرة نفسه ، ويدعوهم إلىلقاء السلاح ويشير عليهم بعدم جدوى المقاومة !!

وسنرى في قسم النثر - يحول الله - بعض النماذج من رسائله التي تكشف عن هذا الاتجاه والتي يدعو فيها بصفة خاصة سكان شرق الاندلس ، وسكان مدينة « اشبيلية » إلى الرضوخ لإرادة العدو ولقاء السلاح والاستسلام ، بل وأكثر من ذلك سنجد في بعض رسائله يفضل حكم الاعداء على حكم الاندلسيين لبعض المدن في شرق الاندلس لأسباب تتعلق بشخصه أو بعائلته !!

هذا في الوقت الذي كان عليه أن يسمو فوق الجراح ولا يرضخ للمواطف الشخصية ولا يزرع بذور اليأس في نفوس الناس ، وكان عليه أن يفعل كما يفعل زملاؤه من الشعراء الذين يدعون إلى المقاومة والنضال ، ويستصرخون المسلمين ويستجدون بهم من أجل انقاذ الاندلس ، مع العلم انه كان يملك كل الامكانيات ويتوفر على كل الوسائل التي تؤهله لذلك .

ان شعر ابن عميرة اذا استثنينا منه بعض الأبيات التي ترد في بعض قصائده هو شعر الدموع الغزيرة والحنين العارم والالم الممض ، فهو ذن من الشعراء الذين فقدوا كل ثقة في المستقبل ، واستولى عليهم اليأس ولم يعودوا ينظرون إلى الافق بتفاؤل وأمل !!

فلنستمع إليه وهو يستصرخ ويستجد بأبي زكريا الحفطي في هذه الرسالة التي صدرها بقصيدة طويلة ولنتقارنها بعد ذلك بشعر ابن الآبار في الموضوع نفسه ، لنترك هذا الفارق الكبير بين الشاعرين في أنفاسهما الشعرية وعاطفتها الوطنية ، يقول ابن عميرة : (٥٠)

شافه عجب الخيال الوارد | سارق هاج غرام الهاجد

صدق وعد للتلاقي ثم ما
وكلا السَّوْرَيْنِ من طيف ومن
لم يكن بعد السري مستمتع
وشديد بثَّ قلب هائم
للأسير المرتضى عزَّ الهدى
وبه أصحاب ما كان يرى
انما الفخر لمولانا أبي
ملك لولا حلاه الفَرَّ لم
ولو أن العذاب أبدى رغبة
فضله مثل سني الشمس وهل
قهر البغي بجدَّ صانع
انما آل أبو حفص هدى
فقدوا فوق النجوم الزهر عن
وعن الاسلام ذادوا عندما
أي فخر عمري المنتمي
ما الفتح الفر الا لهم
من محبي لاحق من سائق
وليحيا راجع الحلم الذي
عقد أحاسيم ثم به
أيما الجامع ما قد أحرزوا
هذه الأمة قد أوسعتها
لم تزل منك بخير طارف
ولهم منك يوم حاضر
أرشد الله لاولي نظر
وتولاه بتوفيق الال
وله في الله أوفى كافل

طرقا الا بخلف الواعد
وافد تحت الدباجي وارد
فيه للزائني ولا للزائد
يشنكيه عند ربع هامد
وتشي عطف المني الواجد
حاملا أنف الابسي الشارد
زكرياه بن عبيد الواحد
يجر بالحمد لسان الهامد
عنه لم يشف غليل الوارد
لسني الشمس يردى من جامد
ما تعداه وجد صاعد
للسوري من غائب او شاهد
همم بينهن عزم القاعد
فلَّ طول العهد غرب الدائد
ورثوه ماجدا عن ماجد
بين ماض بائد او عائد
وعلى المولود سبيل الوالد
ترك السود بعطفي مائد
مثل ما تم حساب العائد
جمع من همته في الزائد
نظرا يكلأ ليل الرائد
ريشه تال قداسي تالد
وغد رأى البصير الناقد
بالسوري رأي الامام الراشد
سعدوا من عاقد أو عاهد
بالذي يبقى وأكفى عاضد

هذه هي القصيدة التي صدر بها رسالته التي كتبها الى ملك بني حفص أبي زكريا مستجدا به وهي كلها

اطراء ومدح ، وثناء . وهي خالية من الانشابة الى الموضوع الرئيسي الذي كتب من أجله . وحتى عندما يأتي الى قسم النثر ، ويتناول الموضوع الذي هو الاستنجاد يتحدث عنه في رفق وفي غير حماس يقول : (نصر الله تعالى مولانا وأيده وشد ملكه وشيده ؛ وأبقى للفضل أيامه وللفضل أحكامه ؛ وأظفر بأعناق الاشقياء حسامه ، ووفر من اتساق النعم والآلاء حفظه وأقسامه ؛ والحمد لله ثم الحمد لله على أن جعل به حرم الأمة أمنا ووهج الفتنة ساكنا ، وأبواب الصلة والمعروف لا تعرف إلا واصلًا أو أذنا وتلافى قل الاسلام منه بغيأته التي منها ينظرون الكر ، وبها يوعدون الفتح والاعز والنصر والنصر الاغر... فهم بين جدة قبضوها وعدة رضوها ، وارثاقب للفتح أكبر همهم ، درك النار وانتصاف لأهل الجنة من النار ، فاما الاوطان فقد أسللتهم عنها جهة تثبت العز فيما تثبته ، وتتفي من الضيم ما تلك تثبته ، وما ذكر الساخط على احمل الساقط منازل عادت على مبانها أطلالا ، ومغانها أحمالا ، وللعبد حال يستقبل بها من النظر الكريم أدامه الله تعالى ما أغين الآمال اليه ، صور ورجاء الجميع عليه مقصود .)

فكيف يلتقي ابن عميرة مع ابن الآبار في موضوع الاستنفار والاستنجاد ، بل كيف نستطيع أن نوحّد بين أنفاسها الشعرية وبين عاطفتها الوطنية ؟

لقد كان ابن الآبار ذا عاطفة قوية وطنية ، يدل على ذلك شعره الكثير الذي تركه في هذا الميدان ، وهو شعر يواكب الاحداث التي تمر بالاندلس ، ولم يترك اي فرصة تواتيه الا وكان يعرب فيها عن مشاعره الوطنية الصادقة ، في ذلك الشعر الوطني سواء عندما كان في الاندلس او في تونس ، في بلاط بني حفص ، لقد استغل مناسبة بيعه بعض المدن الاندلسية والمغربية للحفصيين ، فراح ينشد بين يدي أبي زكريا قصائد كثيرة ، يستنجد فيها ويستصرخ ، وعندما يرسل الى تونس كسفير من قبل أمير « بلنسية » راح ينظم مطولاته في نفس المناسبة ، فهو اذن دائما يبحث ملوك تونس على الانجاد السريع ، ويصور المأساة التي تعيشها الامة في شعر مؤثر يذيب الصخر ، وعندما يرى الأسطول الحفصي المعد لانتفاذ الاندلس يأخذه حماس شديد فينطلق بشعر ، ويعبر في أنفاسه عن المعركة الفاصلة التي سينتصر فيها الحق على الباطل ويأخذ فيها المسلمون ثأرهم من المشركين . (٥١)

فابن الآبار هو دائما يعيش قضية أمته وتدفعه المأساة الى ارتداد آفاق واجواء غير آفاق وأجواء ابن عميرة ، اذ أن شعر هذا الاخير يطلو عليه الحنين والحزن والألم والشكوى ، فهو يعيش دائما مع البكاء والشكوى ، وقد فقد كل أمل في المستقبل ، يقول في قصيدة له يصف نكبة « بلنسية » : (٥٢)

ما بال عينيك لا ينسي مدراره أم ما لقلبك لا يقر قراره ؟

(٥١) انظر ص ١٦٦ من هذه الدراسة .

(٥٢) الرسائل ص ٢٢٣ ص ١٤٠ - ١٤١ . الروض الطراز ص ١٥١ - ١٥٢ .

ألوعة بين الضلوع لطاعن	سارت ركائبه وشط مناره ؟
أم للشباب تقاذفت أوطانه	بعد الذنو وأخلفت أوتاره ؟
أم للزمان أتى بخطب فادح ؟	من مثل حادثة خلت أعصاره ؟
طابت لطيب بهاره أصاله	وتعطرت بنسيمه أسحاره !

فالعيون لا يني مدرارها ، والقلوب لا يقر قرارها ، واللوعة متأججة في ضلوعه ، وبنسبة جنة للحسن تجري من تحتها الانهار ، والأصائل تفوح بطيب البهار ، وبنسيمه تعطر الاسحار ... فهي سلسلة من الاستفهامات التي لا تنتهي ، يطرحها الشاعر في مرارة وحزن وشكوى .

ان الشاعر لا يملك الا هذا القلب المصرح بالوجد ، وقلب المتيم الذي له لوعة الصادي وروعة الصد والقلب الذي يحن الى نجد ... ولكن هيهات ان يعود الى نجد ، فقد حرمت عليه صروف الليالي العود ... وهيهات ان يعود الى تلك المعالم التي تربطه بها ألف ذكرى وذكرى ... لقد انتهى كل شيء في نظر الشاعر ، ولم يعد يملك سوى هذه الذكريات الجميلة عن هذه الاماكن التي اندثرت والتي تحولت الى أطلال تدب حظها العاثر :

ألا أيها القلب المصرح بالوجد	أما لك من بادى الصباية من بد (٥٣)
وهل من سلو يرتجى لمّيم	له لوعة الصادي وروعة الصد ؟
يحن الى نجد وهيهات حرمت	صروف الليالي أن يعود الى نجد
فيا جبل الرّيان لاريّ بعده	عدت غير الايام عن ذلك الورد
ويا أهل ودي والحوادث تقتضي	خلويّ من أهل يضاف الى الود
ألا متعة يوما بعارية المنى	فإننا نراها كلّ حين الى الرّد
أمن بعد رزه في بنسبة ثوى	بأحنائنا كالنار مضرمة الوقد
يرجى أناس جنة من مصائب	نطاعن فيهم بالثقفة اللد
الا ليت شعري هل لها من مطالع	معاد الى ما كان فيها من السعد
وهل أذنب الانباء ذنب أبيهم	فصاروا الى الاخراج من جنة الخلد

انه يكثر من ذكر الإماكن والأربع والأطلال ، وابن عميرة لم يترك مكانا في بنسبة اوشقر الا وذكره ، وحن

اليه وبكى عليه ، وهو في ذلك كله كان يستفيد من شعراء الاطلال في الادب العربي على اختلاف طبقاتهم واختلاف عصورهم يقول في قصيدة له في هذا المعنى : (٥٤)

نأت عنك من أكتاف وجرة دورها وقد أفلتت بعد الطلوع بدورها
وكانت سطورا بينات لناظر فقد خفيت بعد البيان سطورها
ومرت بها ريحاً صبا وصباية وكلتاها أخسى عليها مروها
ذكرت بها عهدا للذكاء لوعة يهيج تباريح الجوى ويثيرها

ويقول أيضا في قصيدة أخرى له ينحو فيها نحو القصيدة السابقة : (٥٥)

أقلّوا ملاسي أو فقلّوا وأكثروا ملوكم عما به ليس يقصر
وهل غير صبّ ماتني عيراته اذا صعدت أنفاسه تنحضر
يحن وما يجدي عليه حنينه ال أربع معروفها متكر
ويندب عهدا بالمشقر فاللوى وأين اللوى ؟ وأين المشقر ؟
تغير ذاك العهد بعدي وأهله ومن ذا على الأيام لا يتغير
وأقفر رسم السدار الـ بقية لسائلها عن مثل حال تخير
فلم تبق الـ زفرة اثر زفرة ضلوعي لها تنقد أو تنفطر

ان الشاعر كما يبدو من خلال هذه القصائد كلها ، ومن قصائد أخرى كثيرة (٥٦) هو شاعر الحنين والدموع والضباب واليأس وشاعر الاطلال والعرصات والاربع التي عفى عليها الزمان ... فهو يحن الى أربع معروفها متكر ، ويندب عهدا بالمشقر واللوى ... وهو يذكر أيضا كل مكان سجل فيه ذكرى عزيزة في ماضيه الجميل ، ولغته دائما هي لغة شجية رقيقة حزينة ، وأسلوبه كأسلوب حزين يعبر عن مشاعره الحزينة .

كان بإمكان ابن عميرة أن يغير من هذه اللغة وهذا الأسلوب ، ويسخر فنه من أجل قضية وطنه بطريقة أخرى أكثر فعالية من هذه التي اختارها لنفسه ، وكان عليه ان يكون في مستوى الشعراء المناضلين الذين يحثون الناس على المقاومة والنضال لا أن يمثل دور المنهزمين الذين يكتفون بإرسال الآهات والزفرات ، بل دور المنهزمين اليائسين الذين يدعون الناس الى الاستسلام ولا يرون في المقاومة أي جدوى .

(٥٤) الرسائل ٢٢٢ ص ١٤٧ .

(٥٥) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٤١ - ٢٤٢ .

(٥٦) انظر الرسائل ٢٢٢ ص ١٦ - ٦٩ - ١٧٠ .

نعم لقد بكى الآخرون. مدنهم وندبوا وحنا إليها ووقفوا على أطلالها ، ولكنهم الى جانب ذلك كله كانوا ينظرون في الاستنفار والاستجداد ، وكمثال على ذلك نأخذ صديق ابن عميرة ابن الآبار ، فقد وجدنا لهذا الشاعر الوطني الكبير الى جانب مطولاته في الاستجداد عدة قصائد ومقطوعات في الحنين الى الاهل والارطان وذلك بعد أن استقر به المقام في تونس ، ومن ذلك قوله :

يا أهل ودي لا أروم تدانيا	منكم وداركم تبسين وتزح
أن كان جسمي شط عن مزاركم	فالقلب ثاو بينكم لا يبرح
هذي الجوانح بالجوى مملوءة	مما أميل لكم وما أجنح
لا تحسبوا الريح السموم هي التي	هبت عليكم في المهاجر تلفح
أنفاسي الصعداء تلکم هاجها	شوق اليكم بالفؤاد مبرح ^(٥٧)

وقد ندب أيضا مدينته « بلنسية » في شعر باك حزين : (٥٨)

بلنسية يا عذبة الماء والمنى	شقيت وإن أسقيت صوب الرواجس
أحب وأقلى منك حالا وماضيا	بوحشة موتى بعهد الأوانس
وسن عجب أن الديار أوأهل	وأندبها ندب الطلول الدوارس

وفي المدينة نفسها نظم الشاعر هذه القصيدة في مكانها وراثتها : (٥٩)

ملكك جوارحه عليه جراحه	فشفاؤه لا يرتجي وسراحه
عار لأبكار الخطوب زعونها	غبضت موارده ويهض جناحه
لم يعترضه مسأؤه بمساءة	الا وضاعفها عليه صباحه
قد اسلم الاسلام فيه للعدى	فأساءه برح لا يتاح براحه
لما تحجب في النوى منصوره	أنجي عليه بسيفه سفاحه

ولكن هذه الأنفاس الحزينة لم تكن طابعا عاما في كل شعر ابن الآبار ، بل كانت سمة خاصة في بعض مقطوعاته التي نطلمها بعد سقوط بلنسية وجبل المدن الاندلسية ، أي في بعض الفترات التي يفقد فيها احساسه بانقاذ الاندلس من طرف المحفصيين الذين كانوا في نظر الشاعر القوة الوحيدة التي تستطيع الانقاذ . ثم اتنا نجده

(٥٧) الديوان ص ٦٢ .

(٥٨) الديوان ص ٢١٤ .

(٥٩) الديوان ص ٦٢ (وانظر كذلك بعض القصائد في هذا المعنى الديوان ص ١٨ - ٩٠) .

الى جانب ذلك كله كان يستغل كل مناسبة يقف فيها أمام ملك من ملوك بني حفص يذكره بقضية بلده في كثير من قصائد شعره ، وقد رأينا بعضها فيما سبق .

فابن الآبار لا يشبه ابن عميرة في روحه الانتهامية السلبية التي لا تدور الا في دائرة الحنين والدموع والشكوى ، وهو يشبه الشاعر أبا البقاد الرندي وابن سهل الاسرائيلي ومالك بن المرحل وغير هؤلاء الذين بكوا واستنجدوا وشكروا واستصرخوا وحنوا ولكن في غير ضعف ، ودعوا الى النضال والمقاومة ... ومعنى ذلك أن صبغة اليأس والتشاؤم لم تكن هي السمة الغالبة في شعرهم كما هي غالبة في شعر ابن عميرة .

نعم أنما نجد هذا النغم الحزين اليأس ايضا في شعر الاندلسيين الذين بكوا الاندلس بعد سقوط غرناطة ولكن كان ذلك في ظروف أخرى غير ظروف ابن عميرة ، وفي عصر غير عصره ، فالاندلسيون بعد سقوط معقل من معاقلم شعروا في أعماق نفوسهم بالهزيمة وباليأس الشامل ... وادركوا في يقين بأن آخر شمعة كانت لهم في تلك الديار قد انطفأت وأنه لم يبق لهم الا هذا الظلام الكثيف ، وهذا اليأس القاتل ، ومن ثم عبروا بصدق عن تلك الاحساسات التي كانت تتناهم بين الحين والآخر ، ونظموا شعرا تتجلى فيه هذه الروح البائسة البتيمة ، وهذه الانحان الحزينة الكئيبة ، ويكفي هنا أن نشير الى ما نظمه ابن عبد الله العربي العقيلي على لسان أبي عبد الله آخر ملوك الاندلس معتذرا ، باكيا وطالبا العفو والغفران ، ومتوسلا الى سلطان فاس الشيخ الوطاسي راجيا الا يأخذه بأقوال الوشاة ، ولا يعاتبه على أشياء قدرت وخط سطورها في اللوح بالقلم ، وان ينزله في جواره المنزلة الثلاثة :

إيه حسانيك يا ابن اكرميين على ضيف أَلَم بقاس غير محتشم
فأنت أنت ، ولولا أنت ما نهضت بنا اليها خطى الوخاذة الرسم

فهذا الانكسار في النفس وهذا الضعف في الروح ، وهذا البكاء الغزير والاستسلام للأيام والحطوب في قصيدة العقيلي كان نتيجة من نتائج انهيار الاندلس الشامل ، فالموضوع كما ترى يتطلب تلك الاجواء القاتمة الحزينة ، ولا يستسيغ الا تلك الانحان الشجبة الكئيبة ، يقول العقيلي بعد نص الافتتاح : (٦٠)

مولى الملسوك ، ملسوك العرب والعجم رعيا لما مثله يرعى من الزم
بك استجرنا ونعم الجار أنت لمن جبار الزمان عليه جور منتقم
حتى غدا ملكه بالرغم مستلبا وأفطع الحظ ما يأتي على الرغم

(٦٠) نفع الطيب ج ٦ ص ٢٨٠ . أزهار الرباع ج ١ ص ٧٢ .

حكم من الله حتى لا مرد له
هي الليالي وقاك الله صولتها
كنا ملوكا في أرضنا دول
فأبقتنا سهام للردى صيب
فلا تنم تحت ظل الملك نومتنا
يبكي عليه الذي قد كان يعرفه
كذلك الدهر لم يبرح كما زعموا
وهل مرد لحكم منه محتتم
تصول حتى على الآساد في الاجم
غنا بها تحت أفنان من النعم
يرسي بأقبح حنق من بهن دمي
وأى ملك بظل الملك لم ينم
بأدمع مزجت أمواهها بدم
يشم صغار الانف ذا الشمم

فهذه الايات الاولى يتجل فيها هذا البكاء الحار وهذا الاستسلام للخطوب ولتواب الزمان ، وهي جميعا تحكي عن نفس ملك معذب ، جار عليه الزمان جور منتقم ، كما تحكي عن الملك الذي استلب منه بقوة ، وتعبير عن هذا الخضوع التام لقضاء الله الذي لا مرد له .

ثم ان الشاعر وهو يتحدث على لسان أميره لا ينسى أن يذكر الشيخ الوطاسي في مطلع قصيدته بالماضي القريب ، الماضي الذي نعم فيه بالحياة السعيدة ، وبعر الملك والجاه ... ولكن الليالي أثبت الا أن تصول صولتها ... ولكن الزمان أبى الا أن يدمر تلك الحياة ويقضي على ذلك الملك .

انه بعد ذلك نراه يعترف بنومته ، وبضعفه ، وعدم يقظته ، فلنستمع اليه وهو يخاطب سلطان فاس عن هذه التجربة التي اكتسبها من حياته وذلك في قوله :

فلا تنم تحت ظل الملك نومتنا
وأى ملك بظل الملك لم ينم

وهو بعد ذلك يرجو من سلطان فاس أن يصل الأواصر ، ويبسط له الخلق الطيب الكريم ويعطف ولا ينحرف ، ويعذر ولا يلم ، ولا يأخذه بأقوال الوشاة ، ولا يعاتب على أشياء قدرت وخط مسطورها في اللوح بالقلم !

وصل أواصر قد كانت لنا اشتبكت
وابسط لنا الخلق المرجو باسطه
لا تأخذنى بأقوال الوشاة ولم
فما أطقنا دفاعا للقضاء ولا
ولا ركوبا بازعاج لسابحة
فالمالك بين ملوك الأرض كالرحم
واعطف ولا تحرف واعذر ولا تلم
نذنب ولو كثرت أقوال ذي الوخم
أرادت نفسنا ما حل من نقم
في زاخر بأكف المرح ملتئم

والمره ما لم يعنه الله أضيع من
ولا تعاتب على أشياء قد قدرت
وعد عما مضى اذ لا أرجع له
رحماك يا راحما ينمي الى رحم

طفل تشكى بفقد الأم في اليتم
وخط مسطورها في اللوح بالقلم
وعد احرارنا في جملة الخدم
في النفس والاهل والاتباع والحشم

ولكنه في غمرة هذا البكاء واليأس والحزن لا ينسى أن يذكر بعض المواقف التي يتجلى فيها الفخر والاعتزاز
بأجاده وأجداد أسرته في الماضي يذكرها في لغة حزينة وأسلوب كثيب :

كم مواقف صدق في الجهاد لنا
ولا ترى صدر غضب غير منتصف
حتى دهينا بدهيا لا اقتدار بها
فقال من لم يشاهد فريتا

والخيل عاكسة الأنداد للجم
ولا ترى متن لدن غير منحطم
سوى على الصون للأطفال والحرم
يخال جاعها يقتاد بالخطم

أعوى يدا من يد جالوت على رخم
هيئات لو زينته الحسب كان بها

ثم نجد الشاعر بعد ذلك يدافع دفاعا حارا عن الملك عبد الله ويبعد عنه مسؤولية الضياع والهزيمة في هذه
الآيات الآتية :

تالله ما اضررت غشا ضائرتنا
لكن طلبنا من الأمر الذي طلبت
فخائنا عنده الجدد الخئون ومن
فاسود ما اخضر من عيش دهنه عدى

ولا طوت صحة منها على سقم
ولاتنا قبلنا في الأعصر الدهم
تقعد به نكبات الدجر لم يقم
بالاسمر اللذان او بالأبيض الخدم

وشئت البين شملا كان منتظما
فربما مبنى شديد قد انساخ به
قننا لديه أصيلا كى نائله
وما ظننا بأن تبقى الى زمن

فربما مبنى شديد قد انساخ به
قننا لديه أصيلا كى نائله
وما ظننا بأن تبقى الى زمن
لكن رضا بالقضا الجاري وان طويت

لييك يا من دعانا نحو حضرته
خليفة الله وافلاك العبيد فكن

نركب البلا ففترته أدمع الديم
أعوى جوابا وما بالربع من أم
نرى به غرر الأحباب كالحمم
منا الضلوع على قرع من الالم

دعاء ابراهيم للحجاج في الحرم
في كل فضل وطول عند ظنهم

فالقسم الاول من هذه القصيدة كما رأينا يجمع بين الاعتذار والبكاء والشكوى والدفاع عن النفس ورد
التهم ، أما القسم الثاني وهو الباقي فكله في مدح الشيخ الوطاسي سلطان فاس . وأهم ما يميز القسم الاول هو

هذا الطابع الحزين والاستسلام للخطوب والخضوع لقضاء الله الذي لا مرد له ، وهذا الضعف والانكسار في النفس ، وتغلغل روح الهزيمة في قلب الملك عبد الله . ولكن هذه اللغة التي يتحدث بها العقيلي على لسان ملكه ، لغة مقبولة عندنا ، فهي تستوعب كل هذه الاحساسات الحزينة وهذا الضعف والانكسار في النفس ، والاندلس قد ذهبت الى غير رجعة وليس هناك أمل في انقاذها كما كان الشأن بالنسبة للقرن الهجري السابع ، وهو عصر ابن الآبار وابن عميره ، ومن أجل ذلك فنحن نقبل دموع العقيلي واستسلامه وبأسه وضعفه ، في حين لا نقبل من ابن عميره ذلك لأن عصره لم يكن يتطلب لغته البائسة وروحه الانهزامية .

تمهيد :

دأب جل الباحثين في الثقافة الاندلسية ، وبخاصة الجانب الادبي منها ، على أن يركزوا على نواح معينة ، مثل دراسة شعر وصف الطبيعة ، وشعر الغزل ... كما تناولوا أحيانا : بصفة مبسطة ، كل الاغراض الشعرية الأخرى . وبهذا اختلف مستوى هذه الدراسات فانها تشترك في سمة عامة ، وهى النظرة المجزئية ، اذ لم يعيروا الاهتمام الى العلاقات الوثيقة الظاهرة أو الكامنة التي تولف بين عناصر البنية الثقافية الأندلسية .

وكان من نتائج هذه النظرة أن بالغ بعضهم في التدليل على تبعية الادب الاندلسي وذيلته للآدب المشرقي ، مقلدا من أهمية المعطيات المحلية ، وقام آخرون ضدّهم ، وهم اسبانيون غالبا ، فأبرزوا استقلال « المدرسة » الأندلسية ، وانطباعها بالطابع الاسبانى الأوروبى ، مغفلين عملية التفاعل والتناقص ، وهكذا وقع كل من الفريقين في محذور الذاتية التي لا يرضى عنها البحث العلمى الرصين . كما كان من نتائجها اغفال بعض عناصر الثقافة التي كان لها دور أساسى وفعال في تنشيط الحركة الثقافية الأندلسية وتطويرها بنبؤيا ووظيفيا كالحركة الصوفية . نعم اهتم بعض أقطاب التصوف المشهورين مثل ابن العريف وابن عربى وابن سبعين .. ولكنه لم يهتم باصحاب الطوائف المحتكين بمختلف فئات الشعب ، عامة وخاصة .

مفهوم الجهاد والاتحاد في الأدب الأندلسي

محمد مفتاح

وهكذا وتجنبنا للأخطاء المشار إليها فاننا نقترح في هذه المحاولة مخططا يهدف الى توجيه الباحثين للاهتمام بكلية الظاهرة الثقافية ، وإلى اعتبار ارتباط عناصرها ببعضها البعض وتفاعلها ، وإلى كونها مشروطة بالواقع الاجتماعي ومحركة له في آن واحد ، وإلى النفوذ إلى عمقها للكشف عن بنياتها العميقة ، وتحقيقا لهذا الهدف فقد تجلّى لنا أن خلاصة النشاط الثقافي الاندلسي وصميمه وزيدته يمكن أن تختزل الى محورين رئيسين دارت عليهما اهتمامات المتفقيين الاندلسيين وهما :

(١) الدعوة إلى الجهاد :

(٢) الدعوة إلى الاتحاد ، وخصوصا حينما أصبحت الاندلس « أمة » و « دولة » . واشتد عليها ضغط الحروب الاستردادية ، وما أدت اليه من تخلخل اجتماعي نتج عنه « صراع » فتوى . وقد صيغ المحوران شعرا ونثرا فنيا ، وكتابات فلسفية ، ومؤلفات فقهية ، وأثارا جهادية ، وتعاليم صوفية . غير أننا سنهتري على ما طرأ ، فرضا ، من خلال عنصر واحد ، وهو العنصر الصوفي ودوره وعلاقاته المتشعبة ليتخذ مثلا يحتذى به لدراسة باقي العناصر الأخرى .

أ - امتزاج الأجناس

ان أول مظهر يتجلى في الاندلس ، هو زوال العصبية القبلية شيئا فشيئا ، من المجتمع الاندلسي بعد سقوط الدولة الأموية . وأما قبل هذه الفترة فكانت النزعة القبلية قوية محتدمة بين الأجناس المختلفة متسببة « للدولة » في مصاعب جمة . وقد أوضح هذا كثير من الباحثين ، فقد خصص « دوزي » الجزء الاول من كتابه تاريخ مسلمي اسبانيا^(١) لما كان رائجا من حروب أهلية بين فئات المجتمع الاندلسي ، وذهب الى الرأي نفسه « ليفي بروفنصال »^(٢) غير أن هناك تيارا من الباحثين الاسبانيين مثل « مينان زيدال » ، و « سانشيز البورنوز » يرون

D. R. DOZI, (١)

Histoire des Musulmans D'Espagne Jusqu'a La

Conquete de L'Andalousie par Les almoravides (711 - 1110)

Ed. L. provençal, T.I, Leyde) 1932.

وقد ترجمه الى العربية بعنوان « تاريخ مسلمي اسبانيا » . (حسن حبشي ، وراجعه جمال حمز ، ود . مختار الميادي) .

1. provençal? H.E.T. p. 174. (٢)

et. Dominiq ue urvoy, Le monde des ulema andalous du VIIIe

Au vu/xiile siecle, geneve, 1978. P.47

عكس ذلك ، ففى رأى هؤلاء أنه لم يدخل الى الجزيرة الأيبيرية الا فئة قليلة من العرب والبربر ، ولم يلبث هؤلاء جميعا أن ذابوا في المجتمع الاندلسي الاهلى ، وبسرعة فائقة ، وأسباب ذلك في نظرهم هو الزواج بالاندلسيات ، وكن كثيرات ، سواء من كان منهن يقع تحت السيطرة الاسلامية ، أو من كان منهن يسببه الجنود المسلمون في غاراتهم التي كانوا يقومون بها الى الاراضى المسيحية ، كما أن بعض العائلات من متسلطة المسيحيين ذوات النفوذ حافظت على عاداتها القديمة ، ومنها الزواج الخارجى ، كآسرة بنى قسي وبنى الطويل ، وبنى حفصون^(٣) . وبناء على هذا صاغوا نظرية المرأة الاسبانية وتأثيرها في المجتمع الاندلسي ، وأنها كانت عامل ادماج للعرب والبربر في المجتمع الاسباني بنشرها اللغة الرومانية ، والتقاليد والعادات التي ورثتها . بل ذهب « اكتاسيو ألكاي » الى أن العرب لم يفتحوا أبدا اسبانيا^(٤) ، وينتج عن رأى هؤلاء أن ليست هناك عصبية قبلية لأن أسباب وجودها منعدمة .

وعلى هؤلاء وغيرهم يرد « بيير كيشارد » في كتابه « البنيات الاجتماعية «الشرقية» و « الغربية » في اسبانيا الاسلامية»^(٥) فقد دحض كثيرا من آرائهم ، وعدل بعضا منها . وهكذا بين في فصل « بنية المجتمع العربي التقليدي » أنه مجتمع انقسامى أبوى يتعاطى الزواج اللحمى ويحافظ على القرابة وما يتصل بها من شرف ونبالة ، وكل هذا استمر عليه العرب والبربر الفاتحون للاندلس . وأشار الى أن نظريتهم تقوم على العرقية ، وهى مطعون فيها ، إذ أن الخصائص الثقافية لا تورث ، ان المرأة في النظام العربي ليس لها الا تأثير قليل في الميدان الاجتماعى والتشريعى ، ومن ثمة لم تغير النسق الاجتماعى الابوى . وأما ما يقال بأن الفاتحين أتوا بدون نساء ، فهذا عكس ما كان شائعا في تلك الفترة من أخلاق وعادات وعقليات ، بل ان المجاهدين كانت ترافقهم نساؤهم ، والجيش العربي نفسه كان يقوم على أساس قبلي . وينتهي الى نتيجة وهو أن الذي حصل كان عكس ما يدعى ، فالنسب العربي بفضل حيويته وقوته حل محل النسب الأجنبى أو أبعد أو أدمجه اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا^(٦) ، وهكذا ، وأثناء قرنين من الزمان حافظ العرب والبربر المستقرون بالجزيرة الأيبيرية على عصبيتهم ، وعلى تنظيمهم القبلى ، إذ كانت الاندلس عبارة عن مجموعة من القبائل تدور معارك بينها دائمة مما جعل المجتمع الاندلسي ينقسم الى جماعات عرقية متنافسة تتعارض أو تتحالف بحسب الظروف ، فالإمينيون كانوا يتحالفون مع البرانس ضد

Pierre guichard, Structures Sociales Orientales et (٣)

Occidentales Daus L, Espagne Musulmane)

Olague Lgnacio, Les Arabes nont Jamais anvahi L, Espagne (٤)

Paris 1969.

Pierre guichard, 1977. P. 149 (٥)

1 Bid guichard, 1977. P. 317 (٦)

المضربين والبتير والمولدين . ولم يكتف المؤلف بهذا بل « ناقش هنري بيرس » و « ليفي بروفنصال » اللذين رأيا أنه تم امتزاج الأعراق في عهد ملوك الطوائف^(٧) ولكنه في نفس الوقت لا يقبل أن يعتبر المجتمع الاندلسي في القرنين الثامن والعاشر مجتمعا قبليا مشابها للمجتمع المغربي ، وكل ما يريد أن يقوله : ان الواقع القبلي ترك بصماته في المجتمع الاندلسي ، وطبع الاندلس بطابعه ، واستمر بها حتى بعد رحيل العرب عنها^(٨) .

تلك هي أهم الآراء المتعلقة بالوضع القبلي في الاندلس ، فهناك مفرقه ، في فترة ما ، وجعله محور الحركة التاريخية ، وهناك مُسلم به طوال الوجود الاسلامي بالاندلس مع ضعف حدثه شيئا فشيئا ، وهناك من يرفضه مطلقا ، إذ أن نظريته مؤداها ذلك . فما نصيب هذه الآراء من الصحة ؟ وما مدى صدقها على الواقع التاريخي والاجتماعي الاندلسي وبخاصة الفترة التي تهمننا ؟ ويظهر لنا من الضروري ، أن نرجع الى الوثائق المعاصرة للفترة ، وبمن النظر فيها حتى نخرج برأى « موضوعي » يقارب الواقع . وأهم من سنعتمد عليه ، هذا الصدد ابن خلدون ، وابن الخطيب . فرأى ابن خلدون هو أن العصبية القبلية انهارت في الاندلس بسقوط الدولة الأموية واقتسام ملوك الطوائف خططها^(٩) ، وأنهى ذلك يوسف بن تاشفين والمرابطون . ولكن أى عصبية يقصد ابن خلدون ؟ واضح من كلامه ، انه يعنى العصبية العربية والتي فنت قبائلها^(١٠) فهل كان ذلك الفناء عاما شاملا في القرى والبادى بعد المدن ؟ فاذا ما حصل هذا فكيف قامت دويلات صغيرة بعد انهيار دولة الموحدين في الاندلس ؟ فاذا ما تأسست على غير عصبية فحينئذ يناقض نفسه ولاشك . ولكن ابن خلدون احتاط للأمر وللاعتراض المتوقع فأكد أنها بقيت بقية من عصبية في البوادي والحصون وقد تغلبت هذه العصبية القليلة لعدم وجود عصابات قوية تعترضها وتحول دون مرادها وهكذا يعلل قيام تلك الدويلات بأنه « اجتمع من كان بها من أهل العصبية القديمة معادن من بيوت العرب تجافى بهم المنبت عن الحاضرة والامصار بعض الشيء ورسخوا في العصبية »^(١١) ، ولذلك أحرز ابن هود على الملك « بعصابة قليلة من قرابته كانوا يسمون الرؤساء ، ولم يحتج لاكثر منهم لقلة المعصائب بالاندلس » ، فابن خلدون لا يفتل الأساس الذي يقيم عليه نظريته في نشأة الحكم ، اتنا نستفيد من كلامه أنه يعبر الاهتمام للعامل الاقتصادي ، وان لم يلح عليه ويبرزه ابرازا ، بل يكاد يكون أساسا لها ومتلازما معها . فقرابة ابن هود كانوا يسمون الرؤساء ، ومعنى ذلك أنهم كانوا من أهل البيوتات والمرشحين

Ibid guichard, 1977. P. 350. (٧)

D. Vrovo 1978. P. 47. (٨)

(٩) ابن خلدون - المقدمة ، ص ١١٦ - ١١٧ . ط - قديمة .

(١٠) ابن خلدون ، التعريف .. ص ٨ .

(١١) انظر فصل في أن الاوطان الكثيرة القبائل والعصابات قل أن تستحكم فيها دولة ، من المقدمة ، ص ١٢٣ - ١٢٥ ، (ط . ق .) ، وص ٢٠٠ - ٢٩٣ .

وط ، بيروت ١٩٦٦ .

للمشيخة والرياسة ، والبيت كما عرفه « أن يجد الرجل في آياته أشرافا مذكورين يكون لهم بولادتهم إياه ، والانتساب اليهم تجل في أهل جلدته لما قر في نفوسهم من تجلته سلفه وتشرفهم بخلالهم »^(١٢) ، والذكر هنا لا يقتصر على الذكر المعنوي وحده ، وإنما يعززه أيضا القوة المادية^(١٣) ، وقد يفهم من بنى الجلدلة العصبية باطلاق سواء أكانت من العرب أو البربر ، أقديمة أم حديثة ، فبنو الأحمر عزز مركزهم المادي بنسبهم « الأنصاري » الذي كان محورا أساسيا في مدائح شعرائهم وكتابات كتائبهم ، ثم ان هذه الدويلات التي قامت كانت في الثغور محاذية لمملكة قشتالة أو أراجونة ، وبيوتات الثغور عادة متشوفة للزعامة والشقاق^(١٤) . وهكذا اجتمعت عدة عوامل لقيامها : بقية من عصبية ومركز معنوي ، وبحال استراتيجي وضغط اجنبي ، فالعصبية اذن لم تذهب بصفة نهائية الا في المدن الاندلسية حيث اختلط العرب والبربر والعجم فيها ففسدت أنساب القبائل العربية وتلاشت قبائلها فد ثرت عصبيتها . وعلى هذا يجب أن تفسر نصوص ابن خلدون بعضها ببعض . فإذا ما وجدت تعبيرات مثل نسيان أهل الاندلس للعصبية وأن « الاندلس ليست بدار عصائب ولا قبائل » ، أن يفهم منه ذلك في المدن وليس منطبقا تماما على البوادي الثانية .

تلك نظرية ابن خلدون ، وهو منسجم مع نفسه ومنطقه ، فما رأى ابن الخطيب في تفسير قيام تلك الدويلات ، ومنها دولة بنى نصر التي كان هو من أبرز مسؤوليها في فترة تاريخها ؟ لقد رجعنا الى مؤلفاته لنقارن ماورد فيها بنظرية ابن خلدون ، ولكن انطباعتنا الاولى الذي خرجنا به هو أن ابن الخطيب لا يقدم تفسيراً مضبوطاً شاملاً ، فقد حصل ابن هود على الحكم بخروجه من مرسية الى الصخور في نفريسير من الجنود ، ثم اعتمد على رجل صعلوك كانت تحت امرته جماعة من الرجال الشجعان قد عاله ، وقاما معا بغزو بلاد النصراري فرجعا غانين ، كما ساعده ضعف الموحدون وتلاشي دولتهم ، فابن الخطيب يصور ابن هود بأنه مجرد قائد لجنود اعتمد في قيام حكمه على رجل صعلوك .

على أننا يجب أن نحتاط من حكمه عليه ، رغم ما يظهر في صياغته من حياد ، فقد كان ابن هود خصما للدولة النصرية في بدايتها وخاض معها حروبا مريرة ، ولم يتنفس مؤسسوها الصمداء الا بعد قتله على يد عامله ابن الرميي بالمرية ، فهي اذن شهادة خصم رغم تقادم العهد . على أن توطئته للحديث عنه تنفي بعض ما جاء في

(١٢) المقدمة ، (ط . دة) ، ص ١٠١ .

(١٣) محمد عبد الجباري ، العصبية والدولة ، معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي ، البيضاء ، ١٩٧١ ص ٢٤٥ وما بعدها .

et Rachel Arie, I, Espan ge musulmane au tembes des nasrides,

(1492 - 1232) P.49, Paris, 1973.

(١٤) المقدمة ، و فصل في أن الاوطان الكثيرة للقبائل والعصائب قل ان تستحكم فيها دولة .

صلبه ، إذ ذكر أنه من أصل جذامي ، وأن أوليتهم معروفة ودولتهم مشهورة ، وأمرأهم مذكورون^(١٥) وأما ابن نصر فذكر نسيبه الخزرجي الأنصاري ونشأته بأحوار أرجونة من سهل قرطبة في مكان خصب في ظل نعمة وفلاحة ، وبين يدي نجدة وشهرة بحيث اقتضى ذلك أن يفيض شريان الرئاسة ، وانطورت أفكاره على نيل الامارة ، ورأه مرتادوا أكفاه الدول أهلا ، فقدحوا رغيبته وأثاروا طمعه «^(١٦) فكلا القائمين من أصل عربي ذوى بيت وغنى وشهرة وشجاعة ، وكلاهما انطلق من الثغور ، وفي هذا تعدد المؤهلات للاستيلاء على السلطة ، ومنها النزعة القبلية ، على أننا كما نرى ، لم يذكر ابن الخطيب ذلك صراحة ، ولكن يفهم من كلامه ، كما يفهم منه أيضا أن العنصر العربي هو الذي بقي نشيطا دون العناصر الأخرى ، وهذا ماحاول مرارا أن يشبته في كتبه ، فسكان الأندلس في نظره غريبة أنسابهم ، وإن اعترف ، ان يفهم من البربر والمهاجرة كثيرا^(١٧) وهكذا لها عددا القبائل العربية الساكنة بقرطبة سرد قائمة كبيرة منها لافرق بين عرب الشمال والجنوب^(١٨) . فهل معنى هذا ان عناصر القبائل البربرية فقدت كل دور أسامي ؟ ذلك ما يستنتج من وثائق العصر ، فابن خلدون ركز كلامه على القبائل العربية ورأى أنها اضمحلت في عهد المرابطين إلا بقية في البوادي الثانية ، ولم يشر الى وضع البرابرة بالأندلس . فهل يعنى هذا أنهم لم تكن لهم قبائل بالأندلس ؟ ان هذا ليس صحيحا فقد كانت لهم مناطق يسكنون بها مثل الجبال وتاركونة ، وشرق الأندلس ما بين طليطلة والبحر الأبيض المتوسط ، وقد حكموا بواسطة المرابطين والموحدين ، وأما الفترة التي نتحدث فيها فقد صاروا تابعين لامتبوعين ، وبخاصة إذا علمنا أن كثيرا من أماكن سكنهم قد سقطت في يد النصارى منذ أمد بعيد مما جعلهم يهاجرون الى المدن ، فكان في قرطبة مثلا من ينتسب الى القبائل المرينية والزناقية والتجانية والمغراوية والعجيسية^(١٩) . ولم يحدث في تاريخ الغرب الاسلامي حينئذ أن أسست دولة من مدينة .

بعد استعراضنا للآراء المختلفة المتعلقة بالقبيلية في الأندلس المثبتة أو النافية أو المعترفة بها الى فترة ما ، نقدم فرضية وهي أنه استمر ما يمكن أن ندعوه بمعامل (Coefficient) قبل ما طوال الوجود الاسلامي بالأندلس ، لأن ذلك ما تزكده الوثائق وطبيعة الاشياء ، وطبيعي أنه لم تكن هناك قبيلة مثلا نجد في شمال افريقيا ، ومرد ذلك الى عدة عوامل ، أهمها : التحضر او الاستقرار بصفة عامة وهذا ما أشار اليه ابن خلدون نفسه ، ذلك أنه حين

(١٥) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٢ ص ١٢٩) .

(١٦) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٢ ص ٩٣) وابن عذاري ، والبيان المغرب في الخصائص أخبار ملوك الأندلس والمغرب ، نشر امروسي ميانة ، تطوان

١٩٦٠ ، ص ٣٧٩

(١٧) ابن الخطيب ، اللحة البذرية ص ٣٨ .

(١٨) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ١ ص ١٣٥)

(١٩) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ١ ص ١٣٦)

تكلم على الصريح من النسب والمختلط أكد أن اختلاط الانساب « انتقل الى الاندلس ، ولم يكن لاطراح العرب أمر النسب ، وإنما كان لاختصاصهم بالمواطن بعد الفتح حتى عرفوا بها ، وصارت لهم علاقة زائدة على النسب يتميزون بها عند أمرائهم ، ثم وقع الاختلاط مع العجم وغيرهم ، وفسدت الانساب بالجملة ، وفقدت ثمرتها من العصية ، فاطرحت ثم ثلاثيت القبائل ودفرت ، فدفرت العصية بدورها وبقي ذلك في البدو »^(٢٠) وثاني العوامل ، وفيه تأكيد للسابق ، وهو الهجرة من الاماكن المستردة ، « فالقبائل » التي كانت متوطنة لاشييلة ، وجيان ، وقلمة رباح وتاكرونة والنفر الاعلى وشرق الاندلس هاجرت الى ماتبقى بأيدي المسلمين ، وخاصة الى الأماصار ، ومن كان يرضى منهم بالتدجين فقد يحدث أن يثور ضد النصارى ، فيشد رحاله نحو أبناء ملته كما حدث في ثورة مرسية سنة ١٢٦٤ ، وبلنسية سنة ١٢٥٨ م و ١٢٧٥ ، ١٢٧٦ م وغيرهما من الثورات^(٢١) ، وكل هذا جعل غرناطة في القرن الرابع عشر إحدى المدن الاوربية المكتظة بالسكان^(٢٢) ، وكان بعض من هؤلاء المهاجرين يندمج في السكان الاصليين طوعا أو كرها .

على أن أغلب هؤلاء المهاجرين كانوا يستقرون في الارياض ، ففي غرناطة مثلا كانت عدة أرباض أشهرها ربيض نجد في الجنوب ، وربض الفخارين في الجنوب الشرقي ، وربض البيازين في الشمال وربض الرملة بالقرب^(٢٣) ، فقد تجمع سكان انتقرة في ربيض الفخارين ، وسكان شرق الاندلس وبيارة في ربيض البيازين . وقد ألفت النصوص مزيدا من الضوء على هذا الربيض ، فكان لسكانه قضائهم الذين يفوضون نزاعاتهم ، بل تنازع بعضهم مع قاضي الحضرة الغرناطية فدعاه الى التزام الفصل في نزاعات جهته^(٢٤) ، وساجدهم ، وجبايتهم وشيوخهم في التصوف ، وانهم كانوا يكونون كيانا خاصا داخل كيان عام ، وكانت أوضاعهم المعاشية والنفسية تجعلهم يؤيدون كل تأمر على الدولة ، كما ذكر ذلك ابن الخطيب ، ففي سنة ٧١٣ هـ خف اللقيف والغرغاء والتاعقون بالمخلعان الشرهون الى تبديل الدعوات الى تسنم المآذن والمنازل والري ، وبرز أهل ربيض البيازين الماهون الى مثل هذه البوارق الى شرف بيوتهم كل يشير مستعديا مستعدا ، اعلانا بسوء الجوار ، وملا لالايلات والاحتفاظ في عهد التقلب والتلون وسلامية العافية^(٢٥) . وبعد هذا التاريخ بكثير ، قام يوسف المدجن بدعوة أهل هذا الربيض ، ولكنه لم ينتج في دعوته فقتل لأمد قريب من ظهوره . فهل كانت الارياض الأخرى

(٢٠) ابن خلدون ، المقدمة ، فصل في أن الصحيح من النسب إنما يورث للمتوحشين في الفتر من العرب ومن في مقامهم ، ص ٩٨ ط قديمة

R. Arie , P. 307 (٢١)

R. ibid 1973, P. 339 (٢٢)

(٢٣) العمري ، مسالك الأبحار من ممالك الأبحار . ص ٢٢٣

(٢٤) التباي ، الرقية العليا ، فمن يستحق القضاء والتأني ، ص ١٤٠

(٢٥) ابن الخطيب ، السعة البرية ص ٨٢ ، والاحاطة ص ٣٨٧ .

في غرناطة ومالقة، والمرية، وباقي المدن والحصون الأخرى مثل ربض البازين في ثورته وتجمع سكانه ؟، لن نستطيع اثبات ذلك الآن، أو نفيه لقلّة الوثائق التي بأيدينا، أننا نظن أن الرباضيين جميعا كانت تجمع بينهم عدة سمات، منها: أنهم استوطنوا الأرباض كل بحسب اقليمه، وأن أغلبهم كانوا من الفقراء المتورين الهافين إلى كل ثائر، ديني أو دنيوي^(٢٦). إذن تجمعت عوامل مادية ومعنوية عليهم جعلتهم يتوقعون على أنفسهم ويحافظون على روح جهوية بصورة ظاهرة، وبقية روح قبلية أقل ظهورا، كما أن الذي حافظ على هذه الروح هو الزواج اللحمي، فهو أيضا ليس مثله في المغرب، ولكن، على كل حالة، بقيت منه وبخاصة في الأسر ذات التأثير السياسي أو الديني، فتاريخ بني نصر يثبتنا أنهم كانوا يزجون أبناءهم وبناتهم لقرباتهم، فمحمد بن خميس النصرى، عقد لبناته الأربع فاطمة، ومؤمنة، وشمس، وعائشة إلى البيت الحاكم نفسه^(٢٧)، وبنّا اسماعيل بن عقد فرج عقد عليها أبو الحجاج لرجلين من قرابة^(٢٨)، كما أن أسرة بني سيد بونة الصوفية كانت تتزوج فيما بينها^(٢٩)؛

فأذن بقيت بقية من العصبية القليلة، وهذا شيء طبيعي لأنها كانت تكون جزءا من النسق العام، فهي بمثابة المذهب المالكي، والشعر العربي، ولكنها كانت أكثر تأثرا بما يروج في المجتمع، وهكذا، ولما طرأ عليها من عوامل فاتها أصبحت غير مستطيمة أن تنهض لانشاء دولة كما كان الشأن في المغرب. وإهم ماحافظ عليها، في الفئات ذات الشأن الزواجي اللحمي، وضعف العصبية. ولا يضير هذا دور الصوفي شيئا، وإنما يعززه، ولكنه تعزيز داخل النظام العام.

ب - مجتمع مستقر

فالاندلس كان سكانها مستقرين يعيشون في قرى أو حصون أو معاقل، بالإضافة إلى الأمصار المعروفة كغرناطة، ومالقة، والمرية، وما بلغت الانتباه كثرة العمران في الاندلس فمن الحصون مثلا حصن مسنيط، وحصن نوالش والمقل العظيم على شاطئ البحر، وحصن برجة والعذراء والقليلة، وحصن شبالش ودلاية، وحصن أرجية والانجرون، وحصن أندرش الذي كان جليل المجبي عظيم المؤنة، وحصن طرش وهو بلد كبير

(٢٦) ابن الأثير، بدائع السلك في طبائع الملك، ص ١٣

(٢٧) ابن الخطيب، الأحاظ (ج ١ ص ٥٩٥)

(٢٨) ابن الخطيب، الأحاظ (ج ٢ ص ٣٨٠)، ١٩٧٣

(٢٩) فصلتا القول فيه في عمل آخر.

فيه مساجد ومخام (٢٠) وحصن طورش للقفوف (٢١) ، وحصن قرية رومة ، وحصن دار العطشى وحصن قرية نسيانة ، وحصن قرية بيش وواط ، وحصن بلبش على بريد من غرناطة (٢٢) ، وحصن شتاس في شرقي مالقة ، وحصن شتاس ، وحصن بجيج ، طشكر ، وثغر روط ، وحصن أشكر يقع شمال شرقي مدينة بسطة ، ومقل قرطمة الواقع غربي مالقة ، وحصن برسانة على نهر المنصورة شمالي المرية ، وبلقيش بناحيبتها أيضا وحصن برعة مابين وندة ومالقة ، وولة ومنغرو ومكلاين وإزناجر ، وحصن الفخار ، وحصن اللور وافترة وأرشدونة ... ففي أحواز غرناطة وحدها يذكر ابن الخطيب ماينوف على مائة وأربعين موضعا للفلاحة والاستقرار ، معبرا عن ذلك بعبارات مختلفة مثل حوز ، وحارة ، وحش ، وغدير ، وقب ، وبرج ، ونجده أحيانا يستعمل هذه الكلمات مترادفة ، فحصن شوذر مثلا يطلق عليه أحيانا قرية شوذر ، كما ، نجد أحيانا أخرى تضاف كلمة قرية الى حش مثل قرية حش الدجاج . والذي علينا أن نهتم به هنا ليس التسمية وإنما المضمون فكل مجال للاستقرار كان له حصنه وأبراجه وأدواته الضرورية بعد من الحضرة أو قرب منها لأن عدو المسلمين حينئذ كان يهجم عليهم إلى أن يكاد يصل إلى عقر دارهم غرناطة ، ففي مرجها وقمت عدة معارك مما كان يحتم تعميم هذه الاستحكامات ، معظمها كان يسكنه كثير من الناس ، وكان في بعضها أرباض وسنجد وحمامات ونشاط ثقافي وديني ، فابن الخطيب لما عدد الأماكن القريبة من غرناطة ذكر أن فيها « مايناهز خمسين خطبة تنصب فيها لله المنابر وترفع الأيدي وتوجه الوجوه » (٢٣)

وهذا المجتمع المستقر كان يتعاطى مآماره المجتمعات المستقرة من صناعات مختلفة وتجارة وفلاحة (٢٤) . وسرتركز هنا على الفلاحة إذ كانت وسيلة الانتاج الأساسية عند الأندلسيين ، فكانوا يمارسونها اقلها منهم من أهل المهن والطراة على البلد والغزاة المجاهدين (٢٥) ، على أن الرقعة الفلاحية أو القابلة لها كانت قد ضاقت باهلها لأن النصارى استولوا على أخصب الاراضي ، وأجلبأ المسلمين الى الشواطىء والبلاد المتورعة الحبيشة الزراعة النكدية النبات . كما أن كثيرا من الاراضي الطيبة كان تحت تصرف السلطان بما كان يدعى بالمستخلص وتحت حوزة الوزراء وقواد الجيوش والوجهاء ، وما تبقى منها كان بأيدي الرعية تشتري في قطعة « الألف من الخلق .. ومنها ما انفرد بمالك أو اثنين فقاعدا ، وهو قليل (٢٦) ، وكان لهذا الازدحام في البقع الصغيرة نتائج ،

(٢٠) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ، ص ٢٩ .

(٢١) احمد بن ابراهيم اللشتال ، مجلة المغرب ص ٧٠ - ٧١ .

(٢٢) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ، ص ٤٨ . والاحاطة ص ١٣٦ - ١٢٥ .

(٢٣) ابن الخطيب الاحاطة ص ١٣٢ ، ١١٧٣ .

(٢٤) rache Arie. 1973 PP. 344 - 360

(٢٥) ابن خلدون ، المقدمة ، فصل في أسرار المدن . (ص ٢٧٢ - ٢٧٣) .

(٢٦) ابن الخطيب ، الاحاطة ج ١ ص ١٦٦

ذلك أن الاندلسيين تفننوا في الفلاحة وسهروا فيها فأقاموا الأرباب وغيرها من أدوات الري ، والتسميد حتى صارت الأرض تغطي أكثر ما تستطيع ، ومع ذلك فكان الثمن غالبا ، ومرد ما كان ينفق على الفلاحة من أموال ، وقلة الانتاج . مما كان يضطرهم أحيانا كثيرة لأن يستوردوا الحبوب من شمال افريقيا (٣٧) لسد حاجات الاستهلاك المحلي وكانت الطبقات الدنيا من الضعفة والبرادى ، والفعلة في الفلاحة يقتاتون الذرة في فصل الشتاء . (٣٨)

إذن فأهم سمات الوضع الاقتصادى في الاندلس كأن قلة وسائل الانتاج ، فالأرض وهى الوسيلة الاساسية امتلكت منها فئة الحكام وأتباعهم اخصبها ، كما أن قسا منها كان أرضا حيسية على المساجد « وسبل الحيرات » وأما عامة الناس فكانت تشترك في ملكيات . فكثر السكان وضيق الأرض جعلت الانتاج لايفى بحاجات العامة من الناس ، رغم مهارة الاندلسيين في الفلاحة ، وخصب اراضي بعض المناطق . وحتى اذا كان هناك فَيْض انتاج فإن كثرة الحروب والفتن التي كان يعيشها المجتمع جعلت سكانه ذوى نزعة احتكارية ، فهم يخرزون أوقاتهم وزيادة ، تحسبا لكل طارئ من حصار أو جذب أو حرب أهلية ، وكان يشمل هذا الاحتكار أو الادخار بتعبير أخف ، كل ما يؤكل من قمح وعنب ، وتين ، وزيت ، وتفاع ورمال وقسطل وبلوط وجوز ولوز . وقلة العرض هذه كانت تجعل المحتاج لايجد شيئا يشتريه مما كان يجمل الضعيف معرضا لأن يستجدى الناس في كل وقت وحين ، وإن يسلك كل سبيل ، ويحتال كل حيلة لسد رمقه .

ج - مجتمع موحد

فالمغرب مثلا يمكن تفسير كثير من أحداثه التاريخية وبخاصة في البادية بالنظرية الانتقاسمية لطبيعة المجتمع المغربي القبلي ، على أن النزعة القبلية تفجرت واندثرت في المجتمع الاندلسي ولم تبق أحوال منها الا ذكريات وحينئذ حافظ عليها « الزواج اللحمي » والتمركز ، وقد يفهم من أقوال المؤرخين الرسميين أن الامة صارت لاتزاع بينها ، طائفة لأمرائها ، فسكان غرناطة في نظر ابن الخطيب « طاعتهم للأمرأ محكمة ، وأخلاقهم في احتال المعاود الجبائية جميلة » (٣٩) ، وقد يظن كما يرى في العنوان أننا سايرناهم ولكن الأمر ليس كذلك ، وإنما نظرنا الى الأمر قياسا على ما كان شائعا من نزاعات في القبائل المغربية . فالصراع والنزاع بين المجموعات او الأفراد لا يغلو منه مجتمع من المجتمعات ، وبخاصة اذا نظرنا الى الفروق المادية الشاسعة التي كانت بين فئات المجتمع الاندلسي ، وقد أكد هذا الصراع أولئك المؤرخون أنفسهم باطلاقهم على « مشاغبي » رضى البيازين وغيرهم

(٣٧) arie, 1973 PP. 345-346

(٣٨) ابن الخطيب ، الاطالة (ج ١ ص ١٣٧)

(٣٩) ابن الخطيب ، الاطالة (ج ١ ص ١٤٠)

الالفاظ المعروفة المتداولة مثل الدماء ، والرامة ، والنوغاء ، وعامة الناس ، وبخاصة أثناء الفتن والحروب ، ففى احداها يذكر أن الفوغاء انطلقت على من بها من ذكر أو أنثى فسامت القيلة » (٤٠) ، وأنهت الفوغاء الدور (٤١) ، على أنهم نظرا لضيق الرقة والظروف الخاصة التى كانت تهددهم جميعا ، وتغلغل الدين الاسلامى فى كل أساطهم وسيادة نظم الدولة بمختلف أشكالها من قاضى القضاة ، وقاضى الاحكام والمسدد وصاحب المظالم ، وصاحب الموارث ، ومحتسبين وشرطة جعلتهم يستكينون ويفضون نزاعاتهم ومشاكلهم الدينية والدنيوية فى إطار المؤسسات الرسمية (٤٢).

وهكذا كانت القاعدة ، خاضعة الى حد كبير ، لنظم الدولة ، أما الدولة نفسها فكانت تعيش فى تحرق دائم لم تتج منه الا فى فترات قليلة مما يفيد أنه كان هناك انقسام فى السلطة ، ويحسن بنا أن نستعرض خصائص هذه الدولة كما حدد ذلك الانتروبولوجيون المختصون فى هذا المجال ، وخصائصها هى :

١ - السيادة الارضية معترف بها لكنها محدودة ونسبية ، وتوجد مناطق تكون فيها السلطة ضعيفة جدا ، ويتحول الخوض للسلطة الى مجرد انقياد ديني .

٢ - هناك حكومة مركزية ، ولكن هناك كثيرا من المراكز لا تمارس على السلطة المركزية الا مراقبة محدودة (٤٣) . ومن يدرس تاريخ بنى نصر يدرك مدى انطباق هذا عليهم ، فبنية نظام حكمهم كانت تقوم على أسس مألها النزاع ، فكان يحدث أن يقطع بعض الأمراء جهة من المملكة بحكمها ، فإذا ما حدث حادث تسول له نفسه أن يقيم « دولة » فى تلك الجهة التى بها ، وأشهر من يمثل هذه النزعة بنواشقيونولة الذين كانوا بمدينة وادى اش ومالقة وفمارش ، فقد كان هؤلاء قوتهم الخاصة وتحالفاتهم الجهوية ، فكان يجمعهم ملك قشتالة ليستمرأ فى نورهم . ليسنى له احكام القبضه على ما تبقى من الاندلس وتحالفوا مع المرينيين ، واستمرت ثورتهم مدة طويلة الى أن قضى عليها فحلوا بالمغرب وسكنوا قصر كتامة (٤٤) ، وحاول صاحب مالقة أبو سعيد فرج بن اساعيل فى عهد نصر التمسك بما كان بيده والدعاء لنفسه (٤٥) ، وذهب الناس الى مالقة ليستنهضوا أبا الوليد لحكم غرناطة ، فجاء

(٤٠) ابن الخطيب ، اللعة البيرية ص ٨٨

(٤١) ابن الخطيب ، اللعة البيرية ص ٨٧

R. aris, L'Espagne musulmane: Ch, Les organisations (٤٢)

nasrides, PP. 197 - 279

Peirre Guichard, 1977, P. 308 (٤٣)

(٤٤) ابن الخطيب ، الاطاحة ص ٥٦٤ - ٥٦٥ .

(٤٥) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٣٤٠)

فاستولى عليها ..أما النزاعات بين البيت الحاكم نفسه فكانت على أشدها ، فإسماعيل اغتيل ، وفرج بن إسماعيل ، ومحمد بن إسماعيل بن فرج وأبو الحجاج كذلك^(٤٦) ، ولتمثل بفترة قصيرة لاتتعدى ثلاث سنوات ابتداء من سنة ٧٦٠ - ٧٦٣ هـ لنتبين مدى اشتداد النزاع ، ففيها وقعت ثلاثة انقلابات سياسية متتابعة في رمضان ٢٨ سنة ٧٦٠ هـ خلع السلطان أبو عبد الله محمد بن الحجاج ، وفي شعبان ٨ سنة ٧٦٦ هـ قتل الناصر عليه وفي ٢٠ جمادى الآخرة سنة ٧٦٣ هـ عاد محمد المخلوع الى ملكه^(٤٧) . وكانت لاتنطفئ حمة الفتن أحيانا كثيرة بين السلطة والطامعين الا بضغط النصارى عليهم ، فكانت تعلن الهدنة ولكن تعود الفتنة جذعة في العام الذي بعده^(٤٨) . أو كانت تؤجل الحال عن وحشة^(٤٩) .

وبكذا كان حال الحكام الاندلسيين بمثابة القبائل الانقسامية فكان يشور بعضهم على بعض يتحاربون ويقتلون ، ولكنهم كانوا « يتحدون » اذا دهمهم الخطر المسيحي فيرجئون خصومتهم ثم يعودون اليها بعد فراغهم من حرب عدوهم ، فلو لم يكن العدو فلربما لم تقم للدولة قائمة . فقد كان الشعار الموحد بين المتنازعين على السلطة والمعيبى للجبابرة هو الجهاد أو الدفاع عن النفس .

٢ - من الجهاد الى الرباط

إ - وجاهدوا في الله .

وفهم من هذا أن الجهاد الفعلى أو ادعائه كان صمام السلطة . ولو مؤقتا ، من النافرين والطامعين في الحكم ، ومن عامة الناس ، فصار مجرد دعاية ترضى طابع الاحترام على السلطة القائمة وادماج العامة في صفوفها ، كما أنه صار ، قبل كل شيء يهدف الى الدفاع عن النفس والمحافظة على المصالح ، فكان المسلمون بالاندلس يحاربون النصارى أحيانا ويتحالفون معهم أحيانا أخرى لقتال أهل ملتهم . وهكذا تحكمت مقاصد دينوية في توجيه مضمون الجهاد والانحراف به عن معناه الاساسي . وقد تبين هذه الاحكام مثيرة ومفاجئة أول وهلة ، ولكن ستزول الغرابة بعد تحليل الوقائع التي تتوفر لدينا .

(٤٦) ابن الخطيب ، الاطلة ص ٣٨٠ ، ٤٥٠

(٤٧) ابن الخطيب ، الاطلة ص ٤٠٢ ، (ج ٢ ص ١٣ - ١٢) بنقاعة الجراب

(٤٨) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ص ٨٣

(٤٩) ابن الخطيب ، اللعة البدرية ص ٥٧

نعلم أن الجهاد هو من مكونات النسق الاسلامي الفكري ورد في عدة آيات من القرآن والاحاديث وألفت فيه كتب خاصة تناولته من جميع جوانبه ومنحته كتب الفقه حيزاً تناولت فيه أركان الحرب ، واحكام أموال المحاربين اذا قتلها المسلمون^(٥٠) ، وحكمه أنه فرض على الكفاية لا فرض عين ، ففرضيته مأخوذة من القرآن « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » ، وفرض الكفاية من « وما كان المؤمنون لينفروا كافة » . ويجب على الرجال الاحرار البالغين الذين يجدون بما يغزون الاصحاء لا المرضى . غير أنه قد يصح فرض عين اذا لم يكن هناك من يقوم بالفرض الا بقيام الجميع به. مثل أن يفتج العدو مدينة أو محلة أو يقع النفير .^(٥١) والهدف منه محاربة المشركين حتى يكون الدين كله لله « أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . ولكن هذا المعنى الهجومي كان يجاوره مفهوم دفاعي محض ، ولذلك أجيزت المهادنة ، بل ودفع المسلمون شيئاً الى الكفار اذا دعت الى ذلك ضرورة من خشية وقوع فتنة أو غير ذلك . فالجهاد اذن غزو في حالة القوة ، ومحافظة على ما فتح في حالة الضعف^(٥٢) . وهذا الاخير هو ما يدعى بالرباط او المراقبة . ومنذ أمد بعيد صار هو المعنى حين يطلق لفظ الجهاد . وقد تعرضنا فيما سلف لمعنى الرباط ووظيفته وتطورها ونذكر هنا فقط بأن معناه اللغوي هو الثبوت والازم ، وربط النفس على الأمر أى تثبيتها عليه والزامها اياه ، ومعناه الشرعى ملازمة الثغور والثبوت بها على السار والمحذر ، وفرائض التبة والزاد الحلال والعدة والمعتل^(٥٣) ، وفي الاندلس بصفة خاصة صار يفضل على الجهاد ، لان الجهاد لسفك دماء المشركين ، والرباط لحقن دماء المسلمين ، والحقن مقدم على السفك او بتعبير فقهي دره المفسد مقدم على جلب النافع فدفاعه أولى من الهجوم عليه ، في بيوته لاضعافة والحصول على الغنائم ، وهذا الموقف لما يجوزه من القرآن وسيرة الرسول ، والمصالح المرسلة في الفقه المالكي ففي حالة الضعف يكون جهادا ، ومن ثمة نجد ترادفا بين اللفظتين في العصور المتأخرة أى عصور انحطاط قوة المسلمين ، فابن هذيل يجعل من فوائد الجهاد سد الثغور ، وعمايتها ومراسمتها وحفظها بالمنعة والعدد ، وهذا كما نرى ، هي وظائف الرباط ، فالذى شاع ، اذن هو

(٥٠) ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، الجزء الاول ، ١٩٦٨ ، ص ٣٦٧ - ٣٩٤ . وصالح عبد السميع الاسي الاخرى ، جواهر الاكبل في شرح مختصر العلامة خليل . (١٩٤٨) ، ص ٢٥٠ - ٢٧٤ .

(٥١) ابن هذيل ، محلة الانس ، وشارح سكان الاندلس ، الباب الثالث في فرس الجهاد وما قيل في ذلك ، (التحفة) ص ١٠ - ١٣ نشر لويس ماري ، باريس .

Voir, (E.I), T. II, C.G article Djihad, Paris 1965, (٥٢)

PP : 551 - 563 D Urvoy, SURI evolution de la notion de

Gihad dans l' Espagne musulmane in melanges de la Casa

de veiasquez, T ix (1973 8 ? PP 335) 371.

(٥٣) ابن هذيل (التحفة) ص ٩

الرباط وهو الذى ركز عليه المؤلفون وفضلوه على العبادات الاخرى من صوم وصلاة غير مفروضة وذكر، ترغيبا فيه (٥٤).

وقد لاحظنا أن أحد مكونات الرباط هو المعقل فماذا يعنى ذلك ؟ يعنى الحرس والبرج ، والحصن ، والقصر ، والقلة أى كل ما يفيد مدافعة العدو فإذا ما وضعنا أمام أعيننا ما كانت تعانيه الاندلس من حصار برى ويحرى ، غالب الايام ، وتفلفل العدو أحيانا كثيرة الى مقاربة أرياض غرناطة وطبيعة المجتمع الاندلسى المستقرة أدركنا كثرة المعائل بمعناها العام ، وانتشارها على طول الحدود وداخل البلاد . وقد ذكرنا سابقا كثيرا من الحصون المنبئة هنا هناك ونقتصر هنا على التذكير بأماكن وجود الربط فكانت عدة منها على الشواطىء مثل مالقة والمرية ومربلة ورابطة سهيل (٥٥) ، والرابطة الشهيرة الواقعة بين المرية والمنكب ، وكانت عدة منها في المدن الداخلية مثل غرناطة وبسطة ، ولكن غلب على هذه وظيفة العبادة ورافق الضيفاء وأبناء السبيل في حين أن الربط الشاطئية او الثغرية بصفة عامة كانت تقوم بالحراسة ، ورغم أننا لم نتوفر على وثائق كافية تبين منها دور هذه المؤسسات ، فأتانا نزع أن النشاط القرصى كان في الشواطىء الاندلسية أشد منه في الشواطىء المغربية لكنهما مرآ وقريبة من مجالات الصراع ، ومن ثمة كان نشاطها أشد على أن هناك اشارات هى بمثابة أدلة تنبئ عما كان سائدا ، فأتانا مرور ابن بطوطة من جبل طارق الى غرناطة نجا بأعجوبة من أسر القراصنة اذ أوقفوا أجفانهم الاربعة ونزلوا الى البر وأسروا عدة أفراد ، ثم وجد الناس في مالقة يجمعون الاموال لافتكاكهم . كما ان المصادر الاخرى سجلت لنا احداث معارك بحرية انتصر في بعضها المسلمون أحيانا وانهمزوا في بعضها أحيانا أخرى . وكانت الثغور الداخلية بدورها معرضة في كل وقت وحين الى الاغارة مما يتبع ذلك من أسر وقتل وتحرير للضيقات وتغريب للمعائل ، فكان الثغريون يصمدون ويدافعون ما استطاعوا وقد يستسلمون او يفرون الى أرض الأمن . وكان النصارى أحيانا يحاصرون موقعا ما عدة شهور ، ولا تتحرك السلطة المركزية لنجدتهم الا بعد لأمى كما وقع في حصار المرية سنة ٧٠٩ هـ . على أنها غالبا ما كانت تعلن النفي في الناس للمشاركة في الجهاد ، من كان يشارك فيه ؟ يجدر هنا أن نناقش رأيا خاطئا (٥٦) : مفاده ان الفقهاء استتروا بالسرعة الاسلامية ليتبرهوا من الجهاد ويلقوا واجبه على كاهل الجهاديين الشعبيين ، وهو يشير الى افتتاحهم بأنه فرض كفاية ، ومن ثمة فهم في حل منه . صحيح ان الفقهاء الاندلسيين كانوا يفتنون بحسب مذهبهم المالكي ، ومن ثمة لم يحددوا ثورة تشريعية تتلهم مع معطياتهم ،

(٥٤) ابن خلدون (التلعة) ص ٩ وأبو المصنف أحمد بن ابراهيم بن محمد النحاس الدمشقي ، فقد خصص الباب الخامس عشر في فصل عمل أجهاد الرباط .

من الصلاة والصوم والذكر ونحو ذلك . ص ١٥٠ = ١٨٤

(٥٥) ابن بطوطة ، الرحلة (ج ٢ ص ٧٦٧)

(٥٦) D'URVOY, 1973, P.355 .

ولكننا اذا جمعنا بين بعض الجزئيات وفهمناها بعمق تبين لنا أنهم أخرجوا الجهاد من فرض الكفاية الى فرض العين، ويتضح ذلك من نقطتين :

١ - ان الامام هو الذى بيده التقرير فمن عينه تعين عليه .

٢ - ان يفجأ العدو أناسا ليس لهم قوة على مدافعتهم فيعتين عليهم دفاعه جميعا . ونعلم أن ما تبقى بأيدي المسلمين من أرض كان معرضا باستمرار لمفاجأة العدو، وبخاصة سكان الثغور، وأن سلطتهم غالبا ما كانت تعلن التغير العام مطابقة الآية القرآنية ومدلولها العام « انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله »، أى شبابا وشيوخا، وأغنياء وفقراء، ركبانا ومشاة، ذوى عيال وغير ذوى عيال (٥٧)، ومعنى أنه صار فرض عين، معنى مبدئيا كل ساكنى الاندلس، ولكن السلطة كانت تختار القادر عليه ذا النجدة فيه المتغن للكر والفر المستطيع تحمل كل المشاق : ومصادق ذلك كتب التراجم الاندلسية، اذ نجد فيها كثيرا من فقهاء الاندلس كانوا يشاركون في الجهاد، واستشهد كثير منهم في المعارك فمثلا قتل أبو ابن الخطيب وأخوه في موقعة طريق، وغيرهم كثير .

ولادراك هذا يزيد من الدقة يجب استعراض تطور المجاهدة بين المسلمين والمستردين من خلال عدة وثائق ووجهات نظر متعددة، فمؤرخو الدول النصرية يذكرون من أسباب قيامها ما رثى في إبي عبد الله بن نصر من شجاعة وقوة في الجهاد . وكان شعارها في عملتها «يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا وابطأوا واتقوا الله لعلكم تفلحون» (٥٨) . كما ان ابن الخطيب يخصص ترجمة كل واحد من الملوك بفقرة خاصة متعلقة بجهاده . فالجهاد اذن كان أحد اللافئات المرفوعة للاستقطاب أو للاستيلاء على الحكم، وكان هو المقياس عند الشعب للظفر بالاحترام او بالاحتقار . فهل استطاع ، والحالة هذه ، ان يسير الملوك النصريون فيه الى النهاية ويقاتلوا العدو بدون مراعاة للعواقب الا الفوز برضا الله ؟ ان شعراءهم يجعلون القارىء لقصائدهم ومقطوعاتهم يصدق ذلك، فهم رغم مبالغتهم وإيجازهم، واضطرابهم الى ذلك النوع الادبي، فان شعراء لم يكن مجرد ثثرة كما اعتقد بعض الباحثين (٥٩)، وهو واهم في هذا اذا حاول أن يعمم شعر فترة معينة على تاريخ المسلمين بالاندلس جملة وتفصيلا فشعراء الفترة النصرية يصورون واقعا ما، فيثبتون نصر، عند هؤلاء الشعراء أحياء الذين بعد ان أو شك أن يلفظ أنفاسه . وهكذا نصروا الجزيرة (٦٠)، بعد أن حلت بها الاعداء من كل جانب، فجاهدوهم حتى الجهاد وانغصموهم

(٥٧) ابن خلدون، المقدمة ص ١١

(٥٨) ابن الخطيب، الأمل ص ١٤٤ .

(٥٩) D'URVOY, 1973, P. 358

(٦٠) ابن الخطيب، ديوان الصين بالجهام والماضي والكهف . راجع القصيدة التي مطلعها :

حتى صاروا يرغبون في السلم فيمتحنونه إياهم لا رهبة ، وإنما هم الذين يلوذون اليه استسلاما ورهبة^(٦١) لأن احسن درع هو الاذعان والاخلاد الى المهادنة^(٦٢) . وأما اذا انتصر النصارى فالحرب سجال ، ولم ينتصروا بقدرتهم الذاتية ، وإنما قدرا لله نزل بالمسلمين تمحيصا لهم^(٦٣) . فهذه هى المحاور الرئيسية التى ركز عليها شعراء بنى نصر وليس ابن الخطيب الا أحدهم . وأما الكتب التاريخية بحكم نوعها الادبى ، فهى اكثر موضوعية وتفصيلا ، ولا نجد غضاضة في ذكر الانهزام ، وسنتابع من خلالها تطور المجابهة مقتصرين على الفترة التى تهمنا . ونسجل بادىء ذى بدء ، ان تلك المواجهة كانت مرتبطة ارتباطا وثيقا بالوضعية الداخلية للحكم النصرى ، والوضع الداخلى للنصارى أيضا . فكلما استقرت السلطة النصرية وتغلبت على الثائرين وأنست شقاق النصارى فيما بينهم ، شنت بعض الغارات على ثغورهم لاسترداد بعض المواقع او افتتاحها بلغة مؤرخيهم ، وهكذا فتحت بعض المعاقل مثل كركبول سنة ٧٤٠ هـ وبعل بنى بشير ، وفتحت مدينة مرش الواقعة جنوبى غربى مدينة جبان وشمال شرقى بياسة وجرت واقعات مثل واقعة شوذر وتخريب حصن استبة ، ووقع الانتصار البحرى سنة (٧٤٠ هـ) ومنازلة حصن اشكر الواقع شمال شرقى مدينة بسطة (٧١٩ هـ) . وكانت أهم حركة هى ما وقع في عهد الفتن بالله اذ أعلن الجهاد فى شعبان عام ٧٦٧ هـ فاستولى على ثغر برقة ، وطرد النصارى من حصن السهلة ، واسترجع باغة وجيرة وحصن اشكر على مقربة من اطرية ، وعلى أطرية نفسها التى تقع جنوب شرقى اشبيلية ، وشرقى نهر الوادى الكبير سنة (٧٦٨ هـ) ، وجبان سنة ٧٦٩ هـ ، وابده وحصن منتيل والحويز (سنة ٧٧٠ هـ) ، وثغر روطه ومناوشة مدينة اشبيلية (٧٧١ هـ) وأما أهم ما يسجل في هذه الفترة من الحروب التى ترتدى طابع الدفاع المحض فهى انتصار المسلمين بمرج غرناطة (سنة ٧١٩ هـ)^(٦٤) ، وأما المواقع التى منى فيها المسلمون هزائم فكانت بوادى فرتونة على يد بطرة (سنة ٧١٦ هـ) ، فاسترجع على أثرها حصن بجيج ، وحصن طشكر وثغر ورط وغيرها^(٦٥) ، على أن أفضع انهزام تكبده المسلمون كان بموقعة طريف ، فقد وضع حدا فاصلا لأمال المسلمين مغاربة واندلسيين (٧ جمادى الاولى سنة ٧٤١ هـ / ٣٠ أكتوبر ١٣٤٠ م) .^(٦٦)

(٦١) القصيدة التى مطلعها :

هو	النصر	ياد	للعيون	صباحه	لما	عذر	صدر	ليس	يسدر	انتقراحه
(٦٢)	زمانك	السر	لدينا	وأعياد	لعيد	وتسودر	سعيد	وبيلاد		
(٦٣)	بانت	تجسم	الاسل	دون	علاكا	ومحلت	الدنيا	يعفى		حلاكا

R. Aric - 1973 " La bataille de La Vega et ses (٦٤)

وكان المغاربة يشاركون في هذه الوقائع أو يساعدون عليها، فأبو يوسف يعقوب بن عبد الحق اجتاز إلى الاندلس عدة مرات برسم الجهاد^(٦٧)، وأبو الحسن كذلك، والسلاطين المرينيون، فيما مؤرخوهم، كانوا كلفين بالجهاد ويسعون إليه^(٦٨)، وقد خصص ابن مرزوق الباب الثامن والثلاثين من « مسنده » لأعمال أبي الحسن في غزو الكفار. ويذكر فيه أن السلطان كان يأمره بأن يقرأ في خطبة الجمعة «يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون ». كما ذكر فيه أنه كان يعاون الاندلسيين بالاموال ليعطوها للنصارى ليجلوا عما كانوا يحتلونه من مواقع كما يجري المرتبات على من في ردة وجبل الفتح، ويرسل القوات وما يحتاج إليه عمل الآلات من الخشب والحديد والنحاس والرصاص والقصدير^(٦٩). وكان يقدم سلاطين الاندلس أو رجالانهم إلى المغرب طلباً للمساعدة، فقد قدم محمد بن اسماعيل بن فرج عام ٧٣٢ هـ فاجتمع بأبي الحسن المريني وساروا معاً إلى الاندلس^(٧٠)، وجاء ابن الخطيب إلى المغرب^(٧١)، عند أبي عثان سنة ٧٥٥ هـ طالباً المعونة منه. كما جاء لنفس الغاية، في سفارة إلى المغرب الصوفي الطنجالي^(٧٢)، والساحل وابنه^(٧٣)، وأبو مروان اليجانسي^(٧٤). وكان يشارك الملوك المغاربة أنفسهم في الجهاد أو أبنائهم، فأبو الحسن انتدب ابنه أبا مالك الذي قتل في وقعة سنة (٧٣٩ هـ). على أن عدم اطمئنان الاندلسيين للمغاربة تخوفاً مما حدث زمن المرابطين^(٧٥)، وضعف دولة المرينيين، وبخاصة بعد موقعة طريف وهزيمة القيروان. وتقوى النصارى برياً وبحرباً، وانشغالهم بما بينهم جعلت الحكم النصراني يعقد هدناً طويلة معهم.

والتشريع الاسلامي يفتح في المهادنة ميداناً فسيحاً للتحرك اذا جاءت مواقف غامضة تؤول بحسب الظروف. على أن مالكا، وهذا هو الأهم كان ممن يرون جواز الصلح وإن لغير ضرورة، معتمداً على بعض الآيات مثل « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله »، وعلى صلح الحديبية الذي لم يكن لموضع الضرورة. كما أنه كان يميز اعطاء المشركين شيئاً اذا دعت إلى ذلك ضرورة أو فتنة أو غيرها، قياساً على فداء

(٦٧) ابن خلدون العبر، ج ٧ ص ٣٨٩ - ٣٩٩، ٤٠٣ - ٤٠٨، ٤١٣ - ٤٢٥، ٤٢٨.

(٦٨) نفس المصدر والمجلد ص ٣٩٣.

(٦٩) ابن مرزوق، (المسند)، الباب الثامن والثلاثون.

(٧٠) ابن الخطيب، (الاحاطة)، (ج ٢ ص ٥٤٦).

(٧١) نفس المصدر، (١٨ - ١٩).

(٧٢) نفس المصدر (ج ٣، ص ٢٤٦).

(٧٣) نفس المصدر (ج ٣، ص ١٩٩).

(٧٤) الفتال، حملة المغرب، ص ٧٠.

(٧٥) ابن خلدون، (العبر)، ج ٧ ص ٤٥٨.

الأسارى لأن المسلمين إذا صاروا في ظروف سيئة فهم بمنزلة الأسرى^(٧٦). فما المدة التي يصلح عليها المسلمين؟ ليس هناك تحديد وإن حاول الشافعي أن يجعل المدة المقيس عليها هي فترة صلح الحديبية. وفي عدم التحديد مجال غير ضيق لاجتهادات الأئمة والفقهاء، فالنصريون حينما كانوا يعقدون الهدن كانوا يتصرفون بحسب ما ورد في الشرع، وكانوا يطلقون عليها اسم الولاية أو «الاتفاق والارتباط»، وكانت تنهب وفود المسلمين لمقدها أو تأتي وفود النصارى لمقدها أو تجديدها، على أن هؤلاء كانوا يخرفونها وكانوا يدعون ذلك الحرق «نفاقا»، وأهم الهدن التي سجلتها لنا الوثائق هي مصالحة الأمير أبي عبد الله محمد بن يوسف بن نصر ملك قشتالة أدونش الأحوال، على بلاد المسلمين التي تحت طاعته، وفي حربه، وجماعته مدة من عشرين سنة، وأعطاهم في هذا السلم مدينة جيان وما والاها من الحصون والمعاقل، وخرج منها كل مسلم عاقل، وسكن فيها آخرون من النصارى مدجنين^(٧٧)، وما وقع في عهد الفتي بالله (محمد الخامس). فقد أورد النباهي إشارة دالة، في هذا الصدد استطراراً، حيث ذكر أن من علامات قيام الساعة مهادة الكفار ولا يبعد أن تكون المهادة المشار إليها هذه التي نحن فيها في الاندلس منذ اثنين وثلاثين سنة، أيها هلاك ملك النصارى المسمى بالفنش بن شانجه (٧٥٠ هـ)^(٧٨)، ويظهر من هذه النصوص أنه كان هناك معارضون لهذه الهدن، فقد رفض الهدنة الأولى قائد لبلبة وغيره كما يتضح من صيغة ابن عذارى إذ عدلها مضرة بالاسلام والمسلمين، فلم يعط المصالح للنصارى شيئاً من المال، وإنما تنازل لهم عن مدينة وحصون، فغادروا العقلاء من أهلها، ورضي من بقي منها من لا عقل له بالتدجين، بل جعل النباهي الهدنة من علامة قيام الساعة، فضعف المسلمين، أذن جعلهم يستلذون الراحة ويتذرعون بكل حجة وشبهة لعدم القيام بحرب يعرفون سبقاً نتائجها، وفضلوا الرجوع إلى أنفسهم لينبأ ويعمروا ويقوموا المعالم، وإذ زالت من أيديهم، فقد بقيت شاهدة عليهم.

ب - وحرص المؤمنين على القتال

وكان لرفض الجهاد أو عدم الجراءة على القيام به أن قام بعض المؤلفين بتصنيف كتب أو كتابة رسائل أو فرض أشعار تعرض عليه. ومن هذه المؤلفات، كتاب علي بن عبد الرحمن بن هذيل، «تحفة الأنس وشعار سكان أهل الاندلس». وقد أهدى كتابه هذا إلى الفتي بالله الذي «جعل شعاره الجهاد»^(٧٩) ويعني هذا أنه ألفه بعد أن قام الفتي بالله بغزائنه على بعض ثغور قشتالة. ومضمون الكتاب هو التحريض على الجهاد والرباط بإيراد الآيات

(٧٦) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ١ ص ٣٧٥

(٧٧) ابن هذارة، البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الاندلس والمغرب، القسم الثالث، نشر امبروسي ميائنة، طرطن، ١٩٦٠، ص ٣٦٧.

(٧٨) النباهي، الزقية العليا، ص ١٦٠.

(٧٩) ابن هذيل، (التحفة) ص ٢.

القرآنية والاحاديث النبوية، والآثار، وسير السلف كما تعرض فيه لاحكامه، وسرد نبذا تاريخية للغة والتعلم تتعلق بكل نواحي الجهاد من خطة، وعدة، وعدد وقيادة وأداب، وهذا ما خصص له القسم الاول المشتغل على عشرين بابا، فالكتاب، وعلى الرغم من أنه نقول من مؤلفات سابقة، مقصده واضح وهو حث السلطان وحث الجيش الذي دأب اليه الفشل في عصره، عبر عنه بقوله، « واما ما يفعله أهل الفشل والخور والحذر لان في هذا الزمن من الانهزام عند رؤية العدو قل أو كثر قبل التلبس بالقتال، ومدافعة الابطال لما قد جرت به العادة الرذيلة من القتل والأسر، فهذا ما لا يجوز لمسلم »^(٨٠)، كما يتجلى في تركيزه على التحريض، موردا قولة شهيرة « محرض واحد خير من مئة مقاتل » ووضع للمحرض شروطا وأدبا ذكرها في قوله « وما ينبغي للمحرض ان يستعمله في ذلك الكلام الفصيح الغريب من فهم عامة زمانه وأهل مكانه، ويستطيع الجمهور مع موافقة الالفاظ الشرعية التي ترغب في الآخرة وترهب في الدنيا وتقوى القلوب وتشد النفوس، وتب على قوة اليقين وتحض على الدرجة العليا، وتبين فضل الشهادة وتوقظ الهمم وتغرس الشجاعة في القلب وتثمر الافنة من العار وتعلم الحياء من الله تعالى وتعلم انه حاضر لا يغيب وشاهد لا يفتل وراقب على كل نفس وتاظر كل فعل، وربما استعمل البليغ في كلامه نظر الجليل سبحانه الى الفتنين واطلاعه على الفريقين، ومباهاته الملائكة بأهل الثبات والصبر وجوده على الصابرين بالنصر، ويذكر ما في الفرار من المقت العاجل والآجل، وما في الثبات من العز الثابت غير الزائل وحنو البهائم على أولادها، والطير على أفراخها، وإن الذب عن الاطفال والعيال من أفعال كرام الرجال، وإن المسلم ألوف عطوف حامى الدمار كريم الجوار،^(٨١) ويمكن اجمال ماذكره في شرطين أساسيين: اولها اختيار اللفظة الناجمة القريبة من الافهام الموافقة للشرع، وثانيها، مضمونها وهو ينصب على اذكاء خصال الايثار والاحاس على الاستيانة في الدفاع عن الامل والولد، والتيقن بان الله يراقب كل مجاهد وما يبذل من جهد، على أن التحريض لا يقتصر على مؤلف ابن هذيل فابن الخطيب له رسائل نثرية سلطانية وعظمية موجهة الى عامة الناس وإلى ملوك العدو لاستنفارهم للجهاد^(٨٢)، بل أن روضة التعريف يمكن أن نرى فيها بعضا من هذا التحريض.

ويدور مكتبته ابن الخطيب نثرا وشعرا على عدة محاور، أهمها: التركيز على كثرة العدو وعدته واجتماع كلمته ضد المسلمين، وعقد نيته على محاربتهم في عقر دارهم للاستيلاء على بلادهم وأولادهم، والاحاس على قلة المسلمين الغرابة المعتزلة وراء البحار. والترغيب عن الدنيا والترغيب في الآخرة بالقيام بحق الله ونشر دينه والتوبة اليه بما اعتما به من الدنيا والتفريط في حقه، « فمن تاب وأصلح فانه غفور رحيم ». فاليه اللجوء وحده، وهو المطلع على كل شيء، والمتخذ من كل ضرر ومكره، وعلى المسلمين بالاندلس ان يقتدوا بسيرة

(٨٠) المصدر السابق، ص ٤٠.

(٨١) المصدر السابق، ص ٣٢ - ٣٣.

(٨٢) انظر: ابن الخطيب، الاطاحة (ج ٢ ص ٥٣، ٦٤، ٨٨) والقرى، الفتح (ج ٨ ص ٣٩٠).

الرسول الذي كان لا يهتم بالدنيا وإنما كان يهتم بالعبادة والقيام بالجهاد ، فإن لم يقتدوا به فستحق عليهم كلمة الله وسيقبل بهم مثل ما فعل بالامصار الساقطة في يد النصارى اذ « أصبحت مساجدهم مناصب للصليبان ، واستبدلت مآذنهم بالنواقيس من الاذان » . وإذا ما نهض المسلمون لمخلصين فإن الله وعدهم بالنصر بعد أن يستبسلوا في القتال ويصبروا في الرباط . وما كان يدافع عنه تشتبك فيه المسائل الدينية والدنيوية والنفسية ، فالدينية مثل الدفاع عن العقائد والدين والملة والقرآن ، والاسلام وأمة محمد ، والمساجد ، ووطن الجهاد ، والدنيوية مثل المساكن والجيران ، والوطن والطارف والثالث والحريم والأولاد . والنفسية مثل اثبات الهمة والرجولة والغير . والجهاد أنواع بالابدى والالسن والاقوال . وفي هذا الصدد كان يطلب من ملوك العدوة المشاركة فيه بأى نوع من أنواع المساعدة . ونفس الاتجاه كان يسير فيه ابن زورك .

ج - بين الجهاد الاكبر والجهاد الاصغر

ربما كان أهم عنصر يقوم في الاندلس بالتحريض على الجهاد والمشاركة فيه هو الصوفية على أن هذا المنطلق يخالفه رأى مضاد : يرى أن الحركة الصوفية ، بها ، لم تقم بدور فعال في الجهاد ، رغم انتشار الربط على امتداد الثغور بحيث كانت تكون حزاما لأرض المسلمين ، ولكنها مالبثت ان تحولت الى زوايا ، ثم ان المراجع لم تذكر مرابطين كثيرين مجاهدين ، وموقف كبار الصوفية في هذا الشأن جد غامض وأشهر مثل على ذلك ابن قسي الذي حول الربط ضد المسلمين^(٨٣) مما جعل التصوف الاسباني متهم منذ البداية^(٨٤) . ويظهر لنا أن هذا الرأى خاطيء خطأ كبيرا . فلم تتحول كل الربط الى زوايا وحتى الزوايا نفسها ، رغم انها كانت ملاجئ للخير ، لم تكن معفاة من الجهاد وإنما كان يريدوها يشاركون فيه مشاركة فعالة . وأما المراجع فعلى أى مراجع اعتمد ؟ فهل استقصى ورجع الى كل المظان ؟ لانتقد ذلك . وأما ضرب المثل بابن قسي فهو يهدم كل ما بناء من نظر ، اذ بين ان الصوفية لم يكونوا منطوين على أنفسهم في زواياهم وإنما كانوا ، اذا توفرت لهم الظروف يحكمون ويسنون في حكمهم مثلاً فعل ابن قسي نفسه^(٨٥) . وأما سقوط امارته فلم يكن بثورة اتباعه عليه ، وإنما حصل ذلك لأن قوته لم تستطع ان تقف في وجه قوة الموحيدين الصاعدة^(٨٦) . ومهما يكن فلنعتبر مأسايتى ردا على هذا الرأى أو على الاقل في الفترة التي نبحث فيها .

D' URVOUY 3 P. 353 (٨٣)

Ibid P. 358 (٨٤)

(٨٥) انظر ترجمته في المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب .

(٨٦) انظر ابن خلدون ، المقدمة ، (فصل في أن الدعوة الدينية في عصبية لا تتم) ص ١١٩ ط ق

ولأخذ فكرة شاملة عن دور الصوفية في الجهاد علينا أن نتبين مدى قوتهم في المجتمع الاندلسي ، وأول ما نلاحظ أنهم كانوا منتشرين فيه ، حضرا وبدوا ، مدنا ومعامل ... والطوائف كانت منتشرة فيه بعكس ما كان الحال عليه في المغرب إذ بقيت محصورة في البوادي في هذا الوقت ، وانارت في الاندلس مناقشات فكرية ، منها مسألة السلوك بشيخ أو بدونه التي كانت محل استفتاء وجهه الشاطبي الى فقهاء العدوة ليدلوا برأيهم في المنازلة ، فكانت أجوبة مختلفة في شكل فتاوى فقهية اتخذت طابع الكتب عند بعضهم وكذا مسألة مخالفتهم للسنة أو اتباعهم لها ، فافتتحت في النازلة فتاوى ، وألفت فيها كتب قائمة الراس مثل مؤلفات الشاطبي ، وبخاصة ، « الموافقات » و « الاعتصام » فهذا النشاط الصوفي اذن خلق حركة فكرية نشيطة مناصرة أو مناورة . وأهم الطوائف التي كان لها اتباع في الاندلس ، فيا يذكر ابن الخطيب ، هي بيت الشاذلية حيث قال « وبيوت الفقراء متعددة يشق احصاؤها كبيت الشاذلية . وبيت الرفاعية ، وبيت السعدية وأشهرها اليوم الاندلس والبلاد المشرقية بيت الشاذلية » (٨٧) ولن نرجع نحن كل الطوائف الى الشاذلية لأن كثيرا منها ظهر قبل الشاذلية واستمر أتباعه بعدها . فنقول ابن الخطيب يجب أن يفهم بأنه يعكس تصوف فئات الطبقات العليا ، واما أغلب الفئات الدنيا فكانت تتبع طوائف متعددة . على أن الذي يهتبا نحن ، في المقام الاول هو الوظيفة وليس انتقال الطرق وتطور تعاليمها في اتجاه مجرد ، ولذلك سنذكر أهم الاشخاص الذين كان لهم أتباع وتأثير ، منهم :

ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن عبيد بن محمود النفري (٥٦٣ - ٦٥٩ هـ) ، (٨٨) وكان صوفيا له أتباع أخذ بخطا وافر من ثقافة عصره ، ولكن الذي غلب عليه هو التصوف اذ كتب فيه تصنيفات مفيدة تشرية وشعرية ، « مواهب العقول ، وحقائق العقول » ، و « الغيرة للمذهل عن الحيرة » و « التفرقة والجمع » و « نزهة الالباب في صفات الاحباب » وما وصل الينا من آثاره هو بعض المقطوعات الشعرية ، وكتابه « نزهة الالباب في صفات الاحباب » (٨٩) ، وكتابه هذا ليست له قيمة كبرى من حيث المذهب الصوفي اذ يتعرض فيه لاشياء معروفة مثل شرح أسماء الله الحسنی وصفاته ، وذكر بعض المصطلحات الصوفية مثل الحق والحلق ، ولكن له قيمة كبرى ، فيا يتعلق ، بالتأريخ الآن ، وهي تلك القصائد الموجهة لمحمد بن هود (٩٠) الحائلة له على الجهاد .

ابومروان عبد الملك بن ابراهيم بن بشر القيسي اليعاني من غلابي ولاية المرية (ت ٦٦٧ هـ) . (٩١) لم

(٨٧) ابن الخطيب ، روضة التعريف (ج ٢ ص ٦٦٩)

(٨٨) ابن الخطيب ، الاحاطة (ج ١ ص ٣٦٧ - ٣٧٩)

(٨٩) مع بالخرانة العامة بالرباط ، رقم ٤٩ ق .

(٩٠) انظر قيام هذه الدولة في الاحاطة (ج ٢ ص ١٢٨)

(٩١) احمد القشتال ، تحفة المغرب ببلاد المغرب لمن له من الاخوان في كرامات الشيخ ابي مروان « نشر لاجرانجا ١٩٧٤ احمد البوعياحي ، حرب الريف (ج ١ ص ٢٥٣) .

يتلقى تعليماً بطريق الرواية ، وإنما كانت له ذراية وفهم . زار أباً محمد صالح برباط أسفى وقضى فيه مدة طويلة استفاد فيها من تعاليم الشيخ . فقد كان من مذهبه السياحة في الأرض ليتصل بالشيوخ والسلطين . وهكذا زار المشرق والمغرب عدة مرات حاجاً ومتصلاً ببعض سلاطين المغرب ليحثهم على الجهاد في الأندلس وحيناً كان يرجع الى سكناه بالأندلس يقيم مجالس للذكر ويحتفل بالعيد النبوى احتفالاً ذا أهبة يحضره الناس من غرناطة والمغرب ، معتمداً على كسبه الذى كان يتحصل له مما يجزئه أتباعه له في أرضهم^(٩٢) . بازواج كثيرة . وفي الصيف كان يسبح في جبل شلير ويسير فيه الى أن ينتهي الى أعلى الجبل الذى بفرناطة . وقد يكون معه أصحابه من أهل ارينترية بأغنهم ، ومعهم فقراء وسمعون فيقيمون مجالس الذكر ويستمعون بالطيب من المأكّل والمشارب . وأما علاقته بسلطة بلده فكانت طيبة يستغلها وقت الحاجة ، وبخاصة في وقت الجهاد .

وكان يعصره في هذه الناحية ببلديه أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن الحاج البليقي^(٩٣) الذي قبره بمراكش . وحكى جملة من كرامته في « مزية المرية »^(٩٤) وألف حفيده أبو البركات كتاباً ذكر فيه جملة من كرامات جده . ورويت له صلاة على النبي وكانت له مجالس عليه بالمرية أخذ عنه الناس فيها . ويظهر من ترجمته انه كان غنياً بما هياً له ان يبنى ثمانية عشر بئراً ، وعشرين مسجداً وتسوير حصن بليقي . كما ان ابنه محمداً (٦٤٦ - ٦٩٤ هـ)^(٩٥) سار سيرته في العبادة والتقوى ، فاعتكف في الرباطات وساح في الأرض ، ولم يمنعه ذلك من الاتصال بالسلاطين فنكب في الأندلس وعظم في المغرب^(٩٦) . وكانت لأصحاب أبي اسحق البليقي مواقف مع أبي مروان عبد الملك الليجاني اذ أنكروا عليه طريقه ، وإثاروا ضده أهل المرية لانه جاءهم بأشياء من الشرق لم يروها قط فكتبوا فيه ثلاثة عقود يتضمن أحدها رقصة في السباح ، والثاني اللعب بالنعمه ، والثالث لبس الشعر ، ورفعوا ذلك الى قاضي البلد فلم يلب رغبتهم فيه فرفعوا أمره لابن الريسي^(٩٧) وإلى قصبة المرية ينهبونه الى كثرة أتباعه فخرج الشيخ من المرية ولم يرجع الا بعد مدة طويلة .

(٩٣) القتال ، تحفة المغرب ص ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ .

(٩٤) المرى ، الفج (ج ٧ ، ص ٣٩٥)

(٩٥) اشتهرت مدينة المرية وتواحيها منذ ابن العريف بانها مركز للتصوف .

Voir soledad bibert de valle la Ville d'almeria a L'epoque musulmane

m, le Cahiers de Tunisie T, XVIII, no 69 - 70 1er et 2er trimestre 1970

(٩٥) ابن الخطيب ، الاطاعة (ج ٣ ص ٢٤٨ - ٢٥٢)

(٩٦) ابن الخطيب ، الاطاعة (ج ٣ ص ٢٦١)

(٩٧) انظر استقلال هذا الزوال بالمرية في الاطاعة (ج ٢ ص ١٢٩) وابن عذاري ، البيان المغرب ، موبى ميراندا ص ٣٣٦ .

وكان بمالقة محمد بن أحمد بن يوسف الطنجالي (٦٤٠هـ - ٧٢٤هـ) ^(٩٨) ، الذي كان معظماً لدى الخاصة والعامة . زار المشرق ، وروى عن كثير من علمائه ، وكان مدة حياته يقرى ويروى ويغيد ويرقد ، وترك ولداً . ومحمد بن أحمد قاسم الامى القطان ^(٩٩) (ت ٧٥٠هـ) كان غنياً ثم تزهد في الدنيا وتصفو وجلس للجمهور بمجلس مألقة يعظ الناس ويرغبهم في الآخرة . وكان له ذكر طيب في حياته ومماته . وأحمد بن ابراهيم بن صفوان (٦٩٥ - ٧٦٣هـ) ^(١٠٠) . كان مثقفاً ثقافة واسعة تلقاها على جملة علماء ، منهم ابن البناء الصوفي الماليمي المراكشي . وقد كان مشاركاً في الفلسفة والتصوف ، كلفا بالعلوم الالهية ، له تأليف صوفية واشعار في نفس الغرض ، كان القوالون والمسمعون يتداولونها . ومحمد بن أحمد بن حسين بن صفوان القيسي (ت ٧٤٩هـ) ^(١٠١) الذى « كان مفتوحاً عليه في طريق القوم » مع أتباع السنة . اختص في كتاب الهروى « منازل السائرين الى الله » ، وألف للسultan أبي الحجاج كتاباً في التصوف والكلام على اصطلاح الصوفية . كان يقعد بالمسجد الجامع بالربض الشرقي فيقصد به الناس ليتبركوا . وأحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي من أهل بلش مألقة المكتى بأبي جعفر المعروف بالزيات (٦٤٩ - ٧٢٨هـ) ^(١٠٢) . وكان متصوفاً شهيراً يغشى كثيراً « من الناس مجلسه » له مؤلفات في التصوف ، منها « العبارة الوجيزة عن الاشارة » و « اللطائف الروحانية والعوارف الربانية » و « النفحة الوشمية والمنحة الجسمية » ، تشمل أربع قواعد اعتقادية ، وأصولية وفروعية وتحقيقية ، وكان له أشعار في طريق التصوف ، وكانت العامة والخاصة ، ومنهم السلطان ، تترك به ، وصار قبره مزاراً للناس ^(١٠٣) . وأهم من كان بمالقة من حيث الاتباع والطريقة هو أبو عبد الله الساحلي .

وأما بقرنطة فكان أشهر شيوخها أبو الحسن فضل بن فضيلة (٦٠٧ - ٦٩٩هـ) ^(١٠٤) ، الذي كان له أتباع كثيرون منهم أحمد بن الحسن بن علي بن الزيات الكلاعي الذى تقدم ذكره أنفاً ، وغالب بن حسن بن سيدبونة الذى سيأتى ذكره ^(١٠٥) وكان منهم أيضاً أبو بكر بن عتيق ^(١٠٦) الذى كان من تلامذته عبد العزيز

(٩٨) ابن الخطيب ، الاطاعة (ج ٣ ص ٢٤٧)

(٩٩) نفس المصدر والمجلد (ص ٢٤١ - ٢٤٥)

(١٠٠) نفس المصدر (ج ١ ص ٢٣٢)

(١٠١) نفس المصدر - مجلد ٣ ص ٢٣٦ - ٢٣٩)

(١٠٢) نفس المصدر (ج ١ ص ٢٨٧)

(١٠٣) ابن عاصم ، جنة الرضا مع ص ١٠٤

(١٠٤) وابن الخطيب ، الاطاعة ص ٢٤٩ مع .

(١٠٥) نفس المصدر المخطوط ص ٣٥٤ .

(١٠٦) نفس المصدر المخطوط ص ٣٣٩ .

المكي بأبي سلطان ، وابن بشت (١٠٧) ، وعبد الله بن البر بن أشعث الرعيني (١٠٨) . وكان من شيوخها كذلك عمر بن علي بن عتيق بن أحمد القرشي (١٠٩) الذي كان من أتباعه المشهورين أبو عبد الله بن المحروق بن الذي أقام عنده ابن بطوطة في زاويته الكائنة خارج سور غرناطة ، كما كان لابن أخيه أبي الحسن علي بن أحمد الزاوية المنسوبة للجمام بأعلى ربض نجد من خارج غرناطة المتصل بجبل السكبية (١١٠) ، وكان هذا شيخ المتسبين السائحين من الفقهاء - وكان منهم مهدي عيسى بن محمد بن عيسى الاموي الزيات (١١١) الذي أخذ عن أبي عبد الله الاصفر . وكان كثير الاتباع . وكذلك كان أخوه أحمد بن عيسى الاموي شيخا شهيرا (١١٢) . وكان من أتباعه الشقوري (١١٣) . وكان من شيوخها الصناع (ت - ٧٤٩هـ) . وكان كثير المريدن وخصوصا أهل الثغر بالبادية (١١٤) ومنهم أيضا محمد بن أحمد الانصاري المواق (ت - ٧٥٠هـ) (١١٥) . وقد كان خطيبا لمسجد الفخارين مقصودا من الناس في حياته ، وخصوصا بعد مما ته اذ صار قبره مزارا معظما يأخذ الناس من ماء ضريحه للمداواة ، وكان من مشاهيرهم أيضا أبو عبد الله محمد بن حسنون الحميري الذي كان ساكنا بالقصبة القديمة (١١٦) ، وابن خلعصون (١١٧) الذي كان اماما في طريقة الصوفية . واما الطاروتونه على غرناطة فمنهم القونجي (١١٨) الذي كان على طريقة الشاذلي . ومحمد بن عبد الرحمن التميمي بن الحلفاوي التونسي المعروف بابن المؤذن ببلده (٦٤٠هـ - ٧١٥هـ) (١١٩) . وكان من مريدته محمد بن ابراهيم بن روييل من أهل

(١٠٧) القرى ، النج (ج ٨ ص ٢٣١)

(١٠٨) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٤٥٩ - ٤٦١)

(١٠٩) ابن الخطيب ، الاطاحة مع ص ٣٢٩

(١١٠) ابن الخطيب ، الاطاحة مع ص ٣٤١ ورحلة ابن بطوطة ص ٦٥٦

(١١١) ابن الخطيب ، الاطاحة مع ص ٣٥٣

(١١٢) ابن الخطيب ، الاطاحة مع ص ٢٩٠ مع

(١١٣) ابن الخطيب ، الاطاحة (مع ص ١٤٦)

(١١٤) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٢٩)

(١١٥) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٣٣٠)

(١١٦) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٣١)

(١١٧) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٥٦ - ٢٦٨) فغ ص ١٧٤ ، والمركز (ج ٢ ص ١٩٩)

(١١٨) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٨٤)

(١١٩) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٧١)

غزناطة المعروف بابن السراج^(١٢٠) الذي دون أحواله وكراماته . ومن العجم محمد بن أحمد العراقي الحلاطي الاقشهرى الفارسي^(١٢١) . وذكر منهم ابن بطوطة^(١٢٢) جملة لم يترجم لها ابن الخطيب مثل الحاج أبي عبد الله السمرقندي والحاج احمد التبريزي ، والحاج ابراهيم القنوي ، والحاج حسين الحراساني ، والحاجين على ورشيد الهنديين وسواهم .

تلكم هي الشخصيات الصوفية المربية وبالقلة وغزناطة ، وقد يفهم من تقسيمنا هذا ان كل ناحية كانت متغلقة على نفسها ، لها صوفيته لا يعدو تأثيرهم مدتهم أو قراهم ، غير أن الواقع الصوفي بنافي هذا ، فكثير من الغزنائين كانوا اتباعا للمالقيين ، وكذلك العكس . وقد شعر ابن الخطيب بهذا ، ذلك انه لما ترجم للزهاد والصلحاء والصوفية الفقراء . خصص قسما أولا للاصليين . وقسما ثانيا للطوائف ، التسميم الجغرافي اذن في الافتكار يجب أن يراعى مثل هذا التفاعل لأن المجتمع الاندلسي مثل باقي المجتمعات كان يتصل افراده ببعض ، وكان هدفنا نحن من الاشارة الى النسبة الاقليمية لهدف أساسي وهو التأكيد على أن الظاهرة الصوفية بالاندلس ، غزت جميع المدن والحصون والقرى .

ولكن ما مقدارها في الانتشار بين أوساط المجتمع . فهل صار كله صوفيا ؟ نعم بكيفية ما ونظن ان الجواب لاثير كبير استغراب اذا ما رجعنا الى مصادر العصر . على أنه يجب التدقيق فيه أيضا ، فالمجتمع الاندلسي ينقسم الى فئتين من حيث التصوف . تصوف الخاصة . وكان يمثل في السلاطين والوزراء وكبار المثقفين وهو ما يمكن ان يطلق عليه اسم التصوف السبني . وتصوف العامة . وهو الذي كان شائعا ومنشرا وله اتباع وطرق ، وجهاهمه كانت من الفلاحين . فأبو مروان اليحاضي كان أكثر أتباعه منهم ، كذلك الصناع كان أتباعه من أهل الثغور من البادية، المخشوشين في الدين « يباشرون العمل في فلاحه كانت له بما يعود عليه بوفرة واعانة^(١٢٣) وكانت حصونهم وقراهم مجالا لنشاط الشيوخ كما تعكس ذلك فتاوى الفقهاء ، فقرة قنالش القريبة من مدينة بسطة كانت مركزا صوفيا مهما^(١٢٤) . فقد وجه سؤال الى أبي البركات بن الحاج البليقي متعلفا بزاوية للفرابا يحتسون فيها على الذكر والاكل وانشاد الشعر ثم ييكون ويشطحون ، فاجابهم بأنه جرى العمل في العدوتين بالسماحة في ذلك لما يقترن بمعملهم من خشوع ، وصدقات وارفاة لابن السبيل ، كما وافق على جوابه أبو سعيد فرج بن لب ،

(١٢٠) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٦٦٠) والمركز ج ص ٩

(١٢١) ابن الخطيب الاطاحة (ج ٣ ص ٦٦٨)

(١٢٢) رحلة ابن بطوطة (ج ٢ ص ٧٣٧)

(١٢٣) نفس المصدر ج ١ ص ١٢٢)

(١٢٤) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٦٣٠)

ولكن فقهاء قنائل اعترضوا على المفتين وقالوا لهم : فتحتم علينا بابا لا تقدر على سده ، هؤلاء الفقراء يجمعون النسوان ويتلبسون بصبيان من أهل الفساد (١٢٥) . وكان هؤلاء الفقراء غالبا ما يجتمعون ليلة الجمعة وليلة الاثنين ، وفي ليلة مولد النبي وينتقلون من قرية الى قرية (١٢٦) . وسئل الحفار عن شأن زاوية ببسطة حبستها امرأة ثم تزفيت فورئها أخوها فجعل يده على الزاوية ، فاجاب اجابة تتلاءم مع النازلة ، وبهنا منها قوله : « وقد بخست هذه المحبوسة نفسها حيث حبست على الفقراء ، فقراء الوقت لاسيما الذين ينتابون الحصون والمواضع النائية على الحضرة اكثرتهم على غير الطريقة المرضية ... لاسيما من يقصد منهم للقرى والحصون التي غلب على أهلها الجهل (١٢٧) . فهؤلاء الفقهاء لم يراعوا ظروف الأمن التي كان يعيشها سكان الحصون والمعاقل والقرى ، فكانوا يترقبون هجوم النصارى في كل وقت وعين ، ويتوقعون آفات الطبيعة ويعانون ظروف الندرة التي كانت تشدد عليهم لقلة وسائل الانتاج . وكما كانت جماهيرهم في المدن من الطبقة الضعيفة أيضا ، وبخاصة اذا وضعتا في حساباتنا الامواج البشرية التي كانت تتوافد من الثغور الساقطة في يد النصارى الوشيكة الوقوع ، فكان هؤلاء الافلون تكتظ بهم المدن وبخاصة غرناطة . وكانت اماكن سكناهم بصفة خاصة في الارباح . يتعاطون منها ببسطة من بيع وشراء (مكتسب متسبب) وفلاحه وبناء (بين معالج مدره) ، وصناعة يدوية من حياكة ونجارة ونفد الحلفاء (قريع حياكة) . وتصور فتاوى الفقهاء هؤلاء الاتباع بانهم اغفلوا الطريقة مأكلة فنصبروها لياكلوا ويشربوا لان ليس لهم صناعة ولا حرفة يتعيشون بها ، او كانت لهم وصعب عليهم الكد في طلب المعاش . كما أن بعض المصادر تصفهم « بالناغية والراغية » ، أو « الدعرة والمصاليك » .

قد يزداد الأمر وضوحا اذا مارصدنا وظائف الصوفية في الاندلس . فقد ركزت المصادر المتوفرة لدينا على دورين أساسيين وهما :

١ - الارفاق . ذلك انه لم تخل ترجمة صوفي من صوفية الاندلس من اضافة مزية الايثار عليه . فابن عبيدس كان « آية الله في الايثار لا يدخر شيئا لقده » ، وكان كل ما يجبي اليه من اغنياء الناس يرده على ضعفائهم حتى صار الفقراء اليه « ينسلون من كل حذب » والحلفاوى التونسي لما ورد الى الاندلس كان له مال كثير فتصدق به ، ثم انه لما تزهد كان يقصده الناس بصدقاتهم فيفرقها في ذوى الحاجات فنصار يجمع في « باب مسجده آلاف من رجالهم ونسائهم وصبيانهم حتى يعمهم الرغد ، وتسعهم الصدقة وكانت تضطر الحاجة الفقراء الى أن يقصدوا بعض المتصوفة المشهورين بصدقاتهم فيسألونهم الحفا ، فالتونسي كان يواسي الناس بقوته و « يفرقه عليهم متى وجدوه ، وربما أعجلوه قبل استواء خبزهم فيفرقه عليهم عجبنا » . وكان محمد الامي يعط

(١٢٥) الزنتر بى ، المعالي (ج ١٦ ص ٣١)

(١٢٦) نفس المصدر (ج ١ ص ١٢٨)

(١٢٧) نفس المصدر (ج ٧ ص ٢٧)

الاغنياء في المساجد ليزعمهم في الدنيا ويحملهم على الاثثار ، فكان لوعظه تأثير فيهم فبدلوا أموالا جمّة ، وبخاصة وقت الوباه . والطنجالي أنفذ كل ماله في الصدقة فصار ملجأ للمضطّر ومقصدا للأيدي الممتدة ، ومحمد بن عباد التقرّى تصدّق بكل ماكان لديه من مال . وكان ابن روييل يهتم بدوى الحاجات ويعالجهم من مرضهم .

ولعل هذه الامثلة تبين لنا ضيق الحال الذي كان يعيش فيه فقراء الاندلس ، وبخاصة في المدن الاندلسية الغالية الثمن المكتظة السكان ، فالاندلس ، بعامة وصفت بأنها ضيقة الحال متسعة المدن (١٢٨) على أن هناك رأيا يضاد ما أوردناه جاء في نفع الطيب وهو : وأما طريقة الفقراء على مذهب أهل الشرق في الدورة التي تكسل عن الكد ، وتفرج الوجوه للطلب في الاسواق فمستقبحه عندهم الى النهاية ، وإذا رأوا شخصا قادرا على الخدمة يطلب سيوه وأهانوه ، فضلا عن أن ، يتصدقوا عليه ، فلاتجد بالاندلس سائلا الا أن يكون صاحب عذر (١٢٩) ، « فهل كانت تلك الآلاف التي تقصد مادة أيديها كلها من أهل الاعذار ، لانتقد ذلك ، وإنما يجب أن يفهم ماورد في النفع على أنه اطراء للاندلس والاندلسيين . يعكس الحنين لشيء ضائع ، فأصبح يدعى « ب » الفرغوس المفقود » ، كما يجب أن يفهم في سياق فخر المغرب على المشرق . والحقيقة التي لامراء فيها ، فيا يظهر لنا ، ان الاندلس كانت تعرف كثيرا من الفقراء المذمومين ، والاغنياء المترفين بصورة بادية للعيان .

٢ - وثاني الدورين هو ما كان يدعى بالجهاد . ذلك ان الفئات المسحوقة صارت تابعة للمتصوفة ، لانها كانت تجد لديهم السند المادى والمعنوى ، ولكنها في نفس الوقت كانت تأتمر بأمرهم . فكانت تعينهم للجهاد حينما يدعو الداعي ، وكان الصوفية فعالين في هذا المجال . فجاء بمجمل نشاطهم مضبوغا بصيغته ، وهكذا تجد كرامات بعضهم تدور حول الجهاد والحرب ، فقد محاصر العدو بلدة معينة فيبيكي الصوفي ويتضرع فيستجاب به فيرفع النصارى حصارهم (١٣٠) . وقد محاصر المسلمون بعض الحصون فيصعب فتحها لكن ببركة الصوفي : يفتح الحصن (١٣١) . وير من وسط حصار الروم ولا يروونه ذاهبا الى تحريض الناس ، وفي مجال التحريض قاموا بدورهم أحسن قيام ، واعطين الخاصة والعامة قابين عبيدس خصص فصلا في كتابه « نزهة الالباب في صفات الاحباب » عنوانه « بقلب الرعية راعيا » يخاطب فيه أبا عبد الله محمد بن يوسف بن هود ويمدحه بالشجاعة ويصفه بالمجاهد في سبيل الله ورسوله ، وانه لم يستمن بالمشرّكين واعطاء الجزية لهم ومن قصائده :

أمير المسلمين غياث النصير لأندلس فقد هتكت بضر

(١٢٨) التلمى ، الرقة العليا ، ص ١٦٤

(١٢٩) البرى ، الفلج (ج ١ ص ٢٠٥)

(١٣٠) احمد القشاش ، نقطة المغرب ، ص (٧٠)

(١٣١) نفس المصدر في ٧٩

يذكر أثنائها قرطبة ومالقة وحمص (أي أشبيلية) وما تعانيه من غزوات الروم ، ويشير حميته للجهاد .
وفي أخرى :

أمير المسلمين اليك تشكو بسلام قد أضر بهن شرك
حصون المنتقلون اليك تشكو وجيان وقبذاق ولك
وسا أرجونة تركت شكاة وابدة بحصر الكفر تشكو
وسا بلكونة تركت شكاة ولا بيانة ، والحق يزكو
ثم يعد أساء حصون أخرى مثل شودر وشبيوط وبجيبيل واشبيلار ، ثم ينهي ذلك بقوله :

ورهبه السورى غزو وحج وسما الرهبان الا القوم زكوا ، (١٣٢)

ونفهم عمق هذه الصرخة إذا ما عرفنا الفترة التي عاشت فيها الاندلس أثر العقاب (٦٠٩ هـ) فيها « ضاعت نفور المسلمين » (١٣٢) ، فهو ينهض ابن هود الذي يقال عنه ، أنه « كان مجدودا لم ينهض له جيش ، ولا وفق لرأى لغلبة الخفة عليه ، واستعجاله الحركات ونشاطه الى اللقاء من غير كمال استعداد » (١٣٤) ، او بتعبير ابن خلدون أنه « لم تكن (له) صنعة في الحكم مستحكمة » ومع ذلك ، فيظهر من الوقائع التي ذكرها له ابن الخطيب أنه انتصر وانهزم ، فقد انتصر بمدينة أشبيلية (٦٢٩ هـ) واسترجع قرطبة (٦٣١ هـ) ولكنه انهزم بمدينة ماردة هزيمة شنعاء .

ولم يكن الصوفية يعمسون بقصائدهم وعظهم في المساجد ثم يقعدون متذرعين بفرض الكفاية أو بأى من الاعذار ، وإنما كانوا يشاركون فيه ، فقد شارك أبو مروان في محاصرة حصن طورش اللقون مع الرئيس أبي الحسن بل ببركة افتتاح الحصن ، ويصف ابن الخطيب أبا جعفر المعروف بالزيات بأنه « موغل في الكلف بالجهاد ، مرتبط للخيل ، مبادر للهيبة حريض على الشهادة » ، (١٣٥) وجعفر بن أحمد بن على الخزاعي ابن سيدبونة (١٣٦) بأنه « ظاهر الجدوى في نفير الجهاد » ، وكذلك غالب بن حسن بن غالب سيدبونة بأنه كان « من أهل المجلد ، وأجدة ، والقوة ، والرجولة ، من الايثار ، والمشاركة على الرباط ، والخفوف الى الجهاد » (١٣٧) ولم يكن هؤلاء وغيرهم يشاركون فرادى في الجهاد والرباط ، وإنما كان كثير من أتباعهم يشاركونهم في كل ذلك ، وبهذا نستطيع ان نفسر كثرة من كان يخرج من مقاتلين للجهاد من ربيضي البيازين ، اذ ذكر ابن فضل الله العمري أن هذا الربيض كان « يخرج منه نحو عشرة آلاف مقاتل كلهم شجعان مقاتلون معتادون بالحرب » (١٣٨)

(١٣٦) نفس المصدر ج ١ ص ٤٨٩

(١٣٧) نفس المصدر مخ ، ص ٣٥٤

(١٣٨) نفس المصدر ص ٢٢٢ مخطوطة باريس

Aussi, Rachel ARIE, 1973 P 247

(١٣٢) مخطوطة ابن عهيدس المشار اليه سابقا هامش ٨٩

(١٣٣) ابن خلدون ، العمدة ، (ج ٧ ص ٣٩٠)

(١٣٤) ابن الخطيب ، الاحاطة ، (ج ٢ ص ١٢٩)

(١٣٥) نفس المصدر (ج ١ ص ٢٨٧ - ٢٩٥)

ولم يكونوا يخفون الى الحرب الا وقت قيامها ، بل كان كثير منهم يرباط في الثغور البرية والبحرية مثلهم مثل « الافرايرين » المسيحيين » (١٣٩) . وكانت معهم نساء مرابطات يعشن معهم ويحضن معهم المعارك (١٤٠) ، وكل ذلك كان يبعث الثقة في نفوس المحاربين ويدفعهم الى الاسيابة . كما أنهم كانوا يقومون بأدوار أخرى : كانوا يتصلون بالمسلمين الذين كانوا ضمن جنود النصارى ليقتنعوهم بأن لا يخوضوا معارك ضد أهل ملتهم ، ففي أثناء صيف ١٣٠٨ ، وقت عزيم جاك الثاني على غزو مدينة المرية اتصل الصوفية المرابطون برئيس الزناتيين الذي كان عند الارجونيين بأن يتقي الله في أهل دينه (١٤١) ثم انهم كانوا يسافرون من منطقة الى أخرى ليستغيثوا لكان محاصر أومدينة مغزوة ، وبخاصة اذا كانت بعيدة على الحضرة ، وتسوق مثلاً واحداً لايضاح هذا ذلك أن أبا عبد الله محمد بن البكري المعروف بابن الحاج (١٤٢) تيزع بالخروج من المرية ، لما حاصر النصارى المرية المحاصر الطويل المعروف للاتحاق بالسلطان لبته حال المسلمين واستنفاذ الناس للجهاد فلبيت رغبته ، وبعد له ذلك من علامات ولايته . وكانت السلطة بالاندلس تبحثهم سفراء الى دولة بني مرين لتحريض سلاطينها على الجهاد فقد اتصل أبو مروان الجحاشي بأبي يوسف براكش لذلك (١٤٣) ، وجاء وفد من وجوه الاندلس لاستتصاخ أبي سعيد المريني فاقصصوا به بفاس ، ومنهم من الصوفية ، أبو عبد الله الطنجالي ، وابن الزيات البلشي ، وأبو اسحاق بن العاصي وغيرهم (١٤٤) . وجاء وفد آخر كان فيه الساحلي ، وأبنة (١٤٥) ، وكان الصوفية يجمعون الاموال لافتكاك الاسرى ويحثون الناس على التبارى في ذلك ، فكانوا يبدؤون بأنفسهم ليكونوا قدوة ، فالساحلي ذات مرة انتدب الناس لجمع الاموال فحصل من ذلك مالا يقدر بعدد . وأما اذا كانوا امواتاً فان ما كان يتصدق به على قبورهم يفتدى به الأسرى . (١٤٦)

خاتمة

تبين لنا مما سبق أن المجتمع الاندلسي استقر في المدن والحصون والقرى وامتزجت فيه الاجناس وتغلغل في المجتمع بمختلف أوساطه الدين الاسلامي . على أن أى مجتمع لا يخلو من نزاعات بين أفرادة . وقد رأينا ان الصوفي

(١٣٩) انظر ، رسائل ديوانية من سبعة في العهد المريني ، من انشاء خلف النافلي القهوري ، تقديم وتحقيق محمد الجيب المليلك ١٣٩٠ - ١٣٩٩
الرباط ص ٦٢ .

(١٤٠) Rachel Ario, 1973 ... P. 245

Ibdeur (١٤١)

(١٤٢) ابن الخطيب ، الاطاحة ، مع ١٦٥ والركز مع (ج ٢ ص ١٦٥)

(١٤٣) القشطل ، مجلة الغرب ص ٧٠

(١٤٤) الناصري الاستقصا ، ج ٣ ص ١٠٩

(١٤٥) الساحل ، بنية السالك ص ٢٢٩ ، وابن الخطيب والاطاحة (ج ٣ ص ١٩١)

(١٤٦) ابن الخطيب ، الاطاحة (ج ٣ ص ٢٢١)

في المجتمعات ذات السلطة المركزية الضعيفة يقوم بدور كبير في اصلاح ذات البين بين الناس ، فهل بقي له شيء من ذلك في الاندلس ؟ لم تصلنا مؤلفات الصوفية أنفسهم او مؤلفات تلاميذهم الا قليلا كما وصلتنا مؤلفات المغاربة لتبين ذلك بوضوح ، فاعلمنا المعلومات التي اعتمدنا عليها مستقاة من احاطة ابن الخطيب ، وهي مختصرة في هذا الشأن لالتقى اعضاء كاشفة على ما كانوا يقومون به الا في مجالين اساسيين . (١) اعانة الناس (٢) تعيّنهم للجهاد . وكانت تحبذ السلطة الوظيفية الاولى ولكنها كانت تنظر الى الثانية ، بمنظارها الخاص ، فاذا كان الصوفي مخلصي النية في الجهاد ، فان السلطة بعكسهم كانت تنظر اليهم بحسب مصلحتها ، فكانت تهدان المسيحيين ، بل وتحالف معهم ضد المسلمين ، وبخاصة ضد مرين وكانت تجد لكل موقف مسوغات . فللجهاد آياته ، وللسلم آياته ، وللمهادنة مثال في صلح الحديبية ، ولدفع شيء للنصارى في القياس على فداء أسرى المسلمين ، والتحالف ضد المسلمين في المصالح المرسلة ، وهكذا صار لفظ الجهاد في الاندلس مثملا كان دائما مفهوما عائنا يعطى له مضمونه بحسب الظروف التاريخية . وينظر اليه من لاياعني تلك الظروف ان الجهاد صار يرادف الكفر أحيانا كثيرة . على أنه مهما كان المضمون الذي أعطي له ، فالإيديولوجية الرسمية كانت تتباه شعارا دائما لتتقي به النزاعات على السلطة وثورات الجاهل المتهورة . فقد كان عنصر ادماج أكثر كفاحا حقيقيا ، وأما ما تصوره الادبيات الرسمية فيه بمبالغة يجب أن تعدل بما يذكره مؤرخو الاربعين والقرن الثانيين وبهذا المقاس يجب ان ينظر الى ما ورد عند ابن الخطيب وما أتى في « النفح » .

وعنصر الادماج هذا الذي يجعلنا ندرك موقف السلطة المتناقض من الصوفية ، فكانت علاقاتها بهم بين مد وجزر تفتح عليهم وقت الشدة اى وقت الحاجة وتشتد عليهم اثناء الرخاء . فمحمد بن الاحمر كان بينه وبين أبي مروان تنكر ، ولكن لكرامة ابي مروان حصلت بينهما مواءمة ، ومحمد بن ابراهيم بن عباد النفزى سجنه ملك ذلك الوقت الاندلسي في سجن رندة مع أرباب الجرائم ، وكان للسلطان مودة على ابن خلعصون لمده احد الثوار عليه بقرارش ، وابن المحروق سجن ونفى الى مرسي المرية ، اتهاما بمبالاة سلطان المغرب وانتصار أتباعه له ، وكذلك علاقات بعض الصوفية لم تكن طيبة مع القضاة ، فابن عتيق سجنه احدهم ومنع الناس من لقائه . على أن فترة عصيبة عاشها الصوفية هي ما كان في بعض سنوات الفنى بالله . وقد سجل لنا ابن الخطيب ما فعل ضدهم في قوله « ومن العزيمة على الدين وتغيير احوال الملحددين في مازق جهاد النفس ما وقع به العمل من الاحاد البدع واذهاب الآراء المضلة ، والاستناد على أهل الزيغ والزندقة ، وقد أضاعت أرباب هذه الاضاليل الشريعة ، وسرت مضرتهم في الكافة ، فتسلط عليهم الحكام ، واستدعيت الشهادات واخذهم التشريد » (١٧) ، وهكذا جوبه التيارات الصوفية الشعبية المتعاطف ، رغم مكان بيسديه ، بمخاربة لاهوادة فيها من الفقهاء والسلطة . وحاول هؤلاء جميعا ان يستبدوا به تصوفهم .

(١٧) ابن الخطيب . (الاطاحة ج ٨ ص ٦٥) .

شخصيات وآراء



كان الفيلسوف والعالم الاجتماعي الكندي مارشال ماكلوان Marshall McLuhan يشكو دائما من أن معظم الناس يعيشون بأفكارهم ومعتقداتهم وأنماط سلوكهم في الماضي بدلا من أن يحيا في الحاضر وينفعلوا بالواقع الذي يحيط بهم ويتفاعلوا معه . ولذا كان يعتبر أحد أهدافه في محاضراته وكتابات وأحاديثه التلفزيونية أن يشرح لتلاميذه وقرائه وجمهوره الواسع العريض خصائص هذا العصر ومكونات الحضارة الحديثة ، وبخاصة التفسيرات التي طرأت على (البيئة) وعلى الانسان نتيجة للشورة الكهربائية الالكترونية التي تعتبر في الوقت ذاته أهم مظهر لهذه الحضارة . وليس من شك في أن ماكلوان كان متأثرا في ذلك بفرع المعرفة الذي تخصص فيه وكرس له معظم حياته وجهده وهو (علم الاتصال) الذي كان يعتقد أنه من أصعب العلوم الحديثة . ومع أن تعليمه (الرسمي) في كل مراحل كان بعيدا تماما عن علم الاتصال وعن العلوم الاجتماعية بعامة ، فإن اهتمامه بمشكلات الانسان المعاصر والثقافة الحديثة وما تبع ذلك من دراسته لأساليب أو وسائل الاتصال والاعلام جعلت منه أحد كبار مفكري القرن العشرين ، بحيث نجد أفكاره تشغل حيزا كبيرا من كتابات غيره من الباحثين والدارسين ومناقشاتهم ، اعتبارا من الستينات . وحين توفي يوم ٣١ ديسمبر من العام الماضي (١٩٨٠) ظهر عدد كبير من المقالات الجادة التي تنعي موت « نبي وسائل الاتصال والاعلام » و « المدافع عن ثقافة الغرب الجديدة » ، وغير ذلك من الصفات التي تكشف عن مكانته في الفكر المعاصر ، وذلك على الرغم من أن كتاباته كان

الوسائل هي الرسائل مارشال ماكلوان ووسائل الاتصال

" ثلاث محف معدة أشرف طوره
بكثير من الف حريه
نابليون بونابرت

أحمد أبو زيد

استاذ الأنثروبولوجيا بجامعة الاسكندرية
معيد سبه الآداب السابق بجامعة الاسكندرية

يخاطبها كثير من الغموض والابهام ، وينقصها عنصر « الرضاقة » ، كما كانت تمتلئ بالأفكار غير المنظمة التي يعرضها بطريقة غير منهجية في أغلب الأحيان . وكان ماكلوان نفسه يعترف بكل هذه العيوب ، لدرجة أنه كان يشكو أحيانا من أنه يجد صعوبة في فهم أفكاره ، وإن كان يعزو ذلك الى صعوبة الموضوع وتقدمه وتشابكه وجدته . ولقد بلغ من قوة تأثيره أن كثيرا من أرائه في وسائل الاتصال ، وبخاصة الاتصال الجماهيري ، وبالذات طبيعة التلفزيون وطبيعة العصر الالكتروني الذي نعيش فيه الآن ، أصبحت آراء شائعة وذائعة يرددها الكثيرون ممن لم يقرأوا كتبه أو حتى لم يسمعوا باسمه . وقد أصبحت إحدى عباراته ، وهي « وسيلة الاتصال هي الرسالة The Medium is the Message » بمثابة « حكمة » أو « قول مأثور » يتردد في كل الكتابات المتعلقة بأساليب الاتصال ووسائل الاعلام . وقد استخدم ماكلوان هذه العبارة ، التي تلخص كل وجهة نظره وفلسفته ، عنوانا للفصل الاول في كتابه الشهير « محاولة فهم وسائل الاتصال » الذي نشر عام ١٩٦٤ ، ثم أطلقها بعد ذلك على كتاب ألفه عام ١٩٦٧ بالتعاون مع كوينتين فيور Quentin Fiore . ومعنى هذه العبارة أن وسيلة الاتصال والاعلام ، وبخاصة التلفزيون الذي يعتبر أخطر وسائل الاتصال والاعلام والثقافة الجماهيرية في العصر الحديث ، أهم بكثير جدا من مضمون ومحتوى البرامج التي يرسلها أو يذيعها . وعلى ذلك فإن النقاد الذين يتعرضون بالنقد للمادة التي يقدمها

التلفزيون - مثلا - للمشاهدين ، ويقصرون كلامهم على تحليل هذه المادة ، لا يدركون جوهر المشكلة . فالمشكلة الحقيقية هي أن الناس يقبلون على مشاهدة التلفزيون ، ويحرصون على ذلك بصرف النظر عن البرامج التي يقدمها لهم وعن نوعية المادة التي تتضمنها هذه البرامج . فالتلفزيون في حد ذاته هو أداة اتصال واعلام ، تملك قدرة فائقة على السيطرة على المشاهدين والتحكم فيهم بطريقة لم تتيسر من قبل لأي وسيلة أخرى من وسائل الاتصال والاعلام والثقافة الجماهيرية . وما يصدق على التلفزيون يصدق - بدرجات متفاوتة - على وسائل الاتصال الأخرى . فالشخص ، وبالتالي المجتمع كله - يتأثر « بطبيعة الوسيلة » أكثر مما يتأثر بمحتوى أو مضمون تلك الوسيلة ، أي أن المصدر الذي نحصل منه على المعلومات يؤثر فينا تأثيرا أقوى وأعظم من تأثير تفصيلات مضمون هذه المعلومات ومادتها . وكان ماكلوان يزدد دائما أنه ولد فيما كان يسميه بعصر المعلومات ، ولذا كان يتعين عليه أن يعمل كل ما يستطيع لكي يفهم ويشرح وسائل الاتصال الالكتروني التي تشكل لباس بطريقة لا ينتبهون هم إليها ولا يدركونها في الأغلب ولا يكادون يلحظونها أو يقدرونها حق قدرها . وكثيرا ما كان يقول في غير قليل من النواضع ان لديه فكرة واحدة فقط تسيطر عليه وتشجع في كل كتاباته ، وهي ان يجعل الناس يهتمون بأساليب الاتصال ، وأن هدفة الأخير من كل كتاباته وبخاصة كتاب « محاولة فهم وسائل الاتصال » وكتاب « وسائل الاتصال هي الرسالة » ، هو أن يساعد الناس على الخروج من

المرسل والشخص المستقبل ثم الرسالة (المحاضرة) ذاتها . ولكن ماكلوان يقول ان ثمة في الحقيقة أربعة أشياء تتعاون وتؤلف وحدة متناسقة ومتناسقة ولها طبيعة متجانسة تشترك معا في هذه العملية . والعنصر الرابع الذي يضيفه هو الوسيلة في ذاتها . فليس يكفي في نظره أن نقول ان الوسيلة لها محتوى أو مضمون معين ونقف عند هذا الحد ، لأن المحتوى هو نفسه « وسيلة » فالوسيلة ليست مجرد « أداة شفافة » ينتقل المحتوى أو المضمون من خلالها فحسب ؛ وإنما هي تقوم في ذاتها بدور هام في تشكيل تصوراتنا وإدراكنا لذلك المحتوى او المضمون . وعلى ذلك فان عرض فيلم سينائي قديم على شاشة التلفزيون يؤلف تجربة مختلفة تماما عن التجربة الاصلية التي مر بها الانسان حين شاهد ذلك الفيلم نفسه على شاشة السينما ، مما يعني ان « الوسيلة » تتدخل في تشكيل التجربة وتؤثر في الشخص تأثيرا يتلاءم مع طبيعتها هي ، بصرف النظر عن مضمون الرسالة التي تقدم بتوصيلها .

ويعترف ماكلوان بأنه ليس من السهل على الرجل العادي ، أو حتى على كثير من المثقفين ، أن يتقبلوا فكرته الاساسية التي صاغها في تلك العبارة « الوسيلة هي الرسالة » ، ويقول في مطلع الفصل الاول من كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » انه في ثقافة مثل ثقافتنا (أي الثقافة الغربية المعاصرة) التي اعتادت منذ وقت طويل على تقسيم الأشياء وشرطها وتجزئتها من أجل التحكم فيها ، فان الناس

« عصر الحروف الهجائية » الى « العصر الالكتروني » أو « عصر ما بعد جوتنبرج » أو « عصر ما بعد الطباعة » .

(١)

والمعروف ان ماكلوان بدأ حياته « الاكاديمية » طالبا يدرس الهندسة في جامعة مانيتوبا Manitoba في كندا ، ولكنه غير اتجاهه وتحول الى دراسة الادب لانيكليزي ، وانتقل في سبيل ذلك الى انجلترا لكي يدرس في جامعة كمبرج ، حيث وقع تحت تأثير أحد كبار أساتذة النقد الأدبي البريطانيين وهو الاستاذ ريتشاردز I.A. Richards ، كما تأثر بما كانت تنشره مجلة Scrutiny من مقالات ودراسات . وربما كان أكثر ما أثر فيه هو النظرية الجاهلية السائدة في كمبرج حينذاك والتي كانت تذهب الى أنه في أي عمل من الأعمال الادبية لا يمكن الفصل بين الصورة والمحتوى ، وأنه في الفن الحقيقي تكون الصورة هي المحتوى مثلا يكون المحتوى هو الصورة . وقد تقبل ماكلوان هذه النظرية وحاول تطبيقها على وسائل الاتصال والاعلام . وكما يقول أنتوني بيرجس Anthony Burgess ان ماكلوان كان يرفض أن يميز بين « الوسيلة » كأداة لتحديد صورة أو شكل الفن ، و « الوسيلة » باعتبارها أداة لتوصيل ونقل هذا الفن .^(١) فحين أشاهد على جهاز التلفزيون - مثلا - فيلما لرجل يلقي محاضرة أو خطبة فأنني أرى ثلاثة عناصر تتعاون معا على توصيل المادة التي يراد نقلها أو توصيلها ، وهذه العناصر الثلاثة هي : الشخص

(١) ان : The Observer الأوبزيرفر عن مارشال ماكلوان ، عدد الاعداد ١٩٨٨/١٩٨٩ .

ما يفعله الانسان بالآلة هو ما يؤلف في حقيقة الأمر رسالتها أو معناها ، مع ان الأمر عكس ذلك تماما . اذ ينبغي علينا ألا نعطي أهمية أكثر من اللازم لنوع الانتاج الذي تنتجه الآلة . فليس المهم اذا ما كانت الآلة تنتج لنا طعاما نأكله أو سيارات تركيبها ^(٢) ، ولكن المهم هو أن الآلة في حد ذاتها أعادت تركيب وتشكيل وتوجيه العمل الانساني والعلاقات الانسانية نتيجة لذلك التقسيم والتجزئة في العملية الانتاجية التي تعتبر احدى خصائص التكنولوجيا الآلية ، بينما ماهية وجوهر تكنولوجيا الآتمة يختلف اختلافا كبيرا عن تلك التجزئة والتقسيم والتفريق . فتكنولوجيا الآتمة تقوم على أساس التماسك والتضامن والتعاون والتكامل ، وهي عناصر تؤلف جوهر التكنولوجيا الجديدة في حد ذاتها بصرف النظر عن المجالات التي سوف تستخدم فيها هذه التكنولوجيا وبصرف النظر عن نوع المنتجات التي سوف يتم انتاجها نتيجة لاستخدام وتطبيق نظام الآتمة . فكأن الأداة نفسها ، أو الوسيلة ، لها رسالة معينة ، أو أن الوسيلة تكون هي الرسالة بصرف النظر عن مضمونها أو

سوف يصدمون حين نذكرهم بأن هذه العبارة لا تعني شيئا أكثر من أن الآثار الفردية والاجتماعية التي تترتب على أي وسيلة من الوسائل التي تعتبر في الوقت ذاته مجرد امتداد لنا نحن أنفسنا إنما تنتج من المدى أو المستوى أو المجال الجديد الذي طرأ على حياتنا وأعمالنا وشؤوننا نتيجة لكل امتداد جديد من هذه الامتدادات الناجمة عن التكنولوجيا الحديثة . فمثلا مع دخول الأوتوميشن Automation (نظام الآتمة) ^(٣) أصبحت الأنماط الجديدة للروابط والتجمعات البشرية تميل الى الغاء كثير جدا من الوظائف والاعمال التي كان يمارسها الناس من قبل . وقد تكون هذه نتيجة سلبية للتكنولوجيا الحديثة ، أو لاحدى الوسائل الجديدة التي تعتبر مجرد امتداد لذواتنا ووجودنا ، ولكن للمسألة ناحية أخرى إيجابية تتمثل في أن الآتمة تخلق أدوارا جديدة للناس ، بمعنى أنها تتيح فرصة للتعمق والاستغراق والاندماج في العمل وفي الروابط والعلاقات البشرية التي حطمتها التكنولوجيا الآلية التي سبقت عصر الآتمة . وقد يميل البعض الى اغفال أهمية الآلة ذاتها على زعم أن

(٢) الأتوميشن أو « الآتمة » - كما يترجم أحيانا الى اللغة العربية - مصطلح حديث نسبيا لا يرجع استخدامه في الاغلب الى أبعد من عام ١٩٣٦ حين استخدمه هاربر D.S. Harder لأول مرة ، كما يقول الدكتور حازم البيلالي ، « للاشارة الى « ادماج المراحل الانتاجية في سلسلة متصلة وعلى نحو آلي وبدون تدخل الانسان لها بين هذه المراحل الانتاجية » . فالكلمة تعني إذن قيام الآلات لعملية الانصراف على الآلات الأخرى والتحكم فيها أثناء العملية الانتاجية . وقد استقرت الكلمة وانتشر استعمالها نتيجة لزيادة الإقبال على استعمال الآلات الحاسوبية الالكترونية نظر لأن الأتوميشن تعتمد على استخدام ما يعرف باسم « الصغرة المرتدة » ، وعلى ذلك فإنه يمكن تعريف الأتوميشن بأنه « تطوير العملية الصناعية لكي يصبح التحكم الالكترونيكي فيها متشباها مع البيانات المتعلقة بالعملية وليس يحتاج الى تدخل الانسان الا للترافيع النهائي » . - انظر في ذلك مقال الأستاذ الدكتور صلاح طلبة عن « السيربطيقا أحدث علوم القرن العشرين » ، ومقال الأستاذ الدكتور حازم البيلالي عن « الأتوميشن والاقتصاد » - مجلة عالم الفكر ، المجلد الثاني ، العدد الرابع ، يناير - فبراير - مارس ١٩٧٢ صفحات ٩ - ٦٨ ، ثم صفحات ٦١ - ١١٠ على التوالي . انظر أيضا عرض كتاب « الأتوميشن وسبيل الانسان » تأليف س . فينشنكي ، عرض وتحليل الأستاذ الدكتور عبد الحسن صالح ، مجلة عالم الفكر ، المجلد الثالث ، العدد الثاني ، صفحات ٢٩٧ - ٣١٢ .

(٣) العبارة التي استخدمها ماكولان في هذا الصدد هي أنه ليس من المهم اذا ما كانت الآلة تنتج لنا الكورن فلنكس Cornflakes أو الكاديلاك Cadillac .

بين (طبيعة) التلفزيون من ناحية و (طبيعة) الطباعة أو الكلمة المطبوعة من الناحية الأخرى . وماكلون نفسه يعطي جانبا كبيرا جدا من اهتمامه للتلفزيون الذي أصبح - كما يقول - جزءا من الحياة اليومية ليس في المجتمع الغربي فحسب ، بل وأيضا في كثير من المجتمعات النامية والمتخلفة وشبه المتعلمة . فهو يشد انتباه معظم الناس من بينهم الاطفال بطريقة لا تيسر لأي

محتواها أو ما تقدمه من انتاج .^(٤) مما له دلالة في هذا الصدد أن كتاب « محاولة فهم وسائل الاتصال » له عنوان فرعي هو « امتدادات الانسان Extensions of Man مما يعني أن ماكلون يعتبر وسائل الاتصال والاعلام Media مجرد امتدادات للانسان نفسه^(٥) .

هذا المبدأ ينطبق بعدا فيه على وسائل الاتصال المختلفة . وقد يبدو ذلك واضحا لو قارنا

(٤) الإشارة هنا إلى الآثار الضارة التي نمت عن طغاة ازدياد تقسيم العمل والمغالاة فيه في العملية الانتاجية الصناعية نتيجة لاستخدام التكنولوجيا الآتية في الصناعة ، وهي تكنولوجيا تقوم على أساس التقسيم والتجزئة ، والتخصص الدقيق ، وبالتالي انفصال اجزاء العملية الانتاجية الرابدة بعضها عن بعض واستغلاها تماما الواحدة عن الأخرى ، وكان معنى ذلك انفصال الانسان عن العملية الانتاجية ككل رغم أنه يشارك فيها عن طريق القيام بأداء جزء معين بالذات فيها . وعلى الرغم من أن المجتمع الانساني عرف تقسيم العمل منذ أقدم العصور إلا أن مجزئتها العملية الانتاجية إلى عدد كبير من العمليات الفرعية الصغيرة المتخصصة هو ظاهرة ترتبط بالصناعة الآتية الحديثة التي تقوم على التخصص الدقيق الذي يتطلب انقطاع العامل الماهر لخدمة إحدى هذه العمليات الفرعية الصغيرة دون غيرها . ومن شأن التخصص الدقيق المرتبط بتقسيم العمل أن يؤدي إلى أن تصبح « الناحية الفنية التي يتفحصها الدور الذي يقوم به أي عامل من العمال بمهولة تماما للعمال الآخرين الذين يشتغلون في نفس الصناعة الواحدة ولكنهم يؤدون أدوارا مختلفة ... والاكثر من ذلك أنه في بعض الاحيان نجد أن العامل نفسه الذي يقوم بأداء عمل جزئي معين كثيرا ما يجهل أهمية ذلك العمل ومكانته في تسر الانتاج ككل ، وبذلك يتعدى معنى العمل بالتسوية للعامل الذي يقوم بأداء هذا العمل . كما قبل الاتصال بين العمال الذين يقومون بأداء اجزاء مختلفة في العملية الانتاجية . انظر في ذلك كتابنا : البند الاجتماعي ، الجزء الثاني « الأساق » . الحقيقة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ١٩٧٩ ، صفحات ٢١٥ - ٢١٩) وليس من شك في أن اغتراب العامل عن عمله وانفصاله عن وسيلة الانتاج وعن العملية الانتاجية ككل فيه اهدار للقيمة العامل كائنات وعصر في المجتمع ، خاصة وأنه لم يعد يشارك في حل هذه الصناعات الكبرى في الهلاك القرارات التي رسم السياسات التي تؤثر في حياته ومستقبله ومصيره . ولعالم الاجتاج الشهير مايكلير Mac Iver عبارة دالة لها مغزاها في هذا الصدد ، إذ يقول في كتابه Community ان أكبر مساويء تقسيم العمل هو أنه يجعل الناس بمثابة أجزاء من آلة واحدة كبيرة . فبعضهم يصبح بمثابة الكيس أو ما إلى ذلك ، وهذا يحصر العامل وعمله إلى مجرد أجزاء صغيرة لا قيمة لها في ذاتها وبذاتها . (انظر في ذلك التمهيد الذي كتبته لعدد « الاغتراب » من مجلة عالم الفكر ، المجلد العاشر ، العدد الاول ، ابريل مايو يونيو ١٩٧٩ ، صفحة ١٠) .

(٥) يقول مارشال ماكلون في مقدمة كتاب Understanding Media انه بعد ثلاثة آلاف سنة من الانقبار الحاربي عن طريق التكنولوجيا التجريبية والآتية بدأ العالم الغربي يتغير داخلها . فخلال العصور الميكانيكية أو الآتية أُلغيت أن لم أجسامنا في الفضاء ، ولأن وبعد انقضاء ما يزيد على قرن من التكنولوجيا الكهربائية ، أُلغيت أن لم جهازنا العصبي المركزي ذاته بحيث يستغرق العالم كله متجسلا حذو المكان والزمان ، على الأقل لم يتعلق بالكتب التي نعيش فوقه . ونحن نقرب الآن بسرعة فائقة من المرحلة النهائية لامتدادات الانسان ، ويعني بها الامتداد التكنولوجية Technological Simulation للصور والوعي والادراك ، وذلك حين تفلح العملية الإبداعية للسرعة في أن تند بشكل جامعي ومجسلا إلى المجتمع الانساني بأسره . فقام مثلا امتدت حواسنا للأصوات وطريق وسائل الاتصال المختلفة . وسواء أكان امتداد الشعور والوعي الذي يحاور المشتغلون في ميدان الاعلان تحقيقه في عاديتهما لسلع معينة « أمرا طبييا » أم لا ، فإن هذا مسألة تختلف فيها الآراء . فليس في الامكان الاجابة عن الاسئلة التي تدور حول امتدادات الانسان إلا اذا أخذناها كلها معا وعالجناها كوحدة . فإني امتداد للانسان سواء كان هو امتداد جلد أو امتداد يده أو امتداد قدمه يؤثر بالفرضية في كل التسجيب التكنولوجي والاجتماعي « (صفحات ٣ ، ٤) . ويعرف ماكلون بأن كتابه هو مجرد محاولة لتوضيح بعض هذه الامتدادات . ومين يتكلم ماكلون عن امتداد « جلد » الانسان فانه يعني المشكر وما إلى ذلك ، بينما يشتمل امتداد اليد في الآلات التي يستعين بها في الصناعة ، ويشتمل امتداد القدم في المركبات والمجالات ووسائل النقل الذائقة وهكذا . وعلى ذلك فإن امتداد الرعي يشتمل في وسائل الاتصال والاعلام .

كلية - جشطلت Gestalt - غير لفظية » ،
 ويفرض موقفا معينا يكون المشاهد فيه بمثابة
 « الشاشة » ، التي تلقي عليها تلك الاعداد الهائلة
 من نقاط الضوء أو « النبضات الضوئية
 Light impulses » التي تقدر بحوالي ثلاثة
 ملايين نقطة في الثانية الواحدة ، وإن كان المشاهد
 لا يقبل منها سوى نسبة ضئيلة في أي لحظة من
 اللحظات ويكون منها الصورة (صفحة
 ٣١٣) . فالصورة التلفزيونية ليست صورة ثابتة بأي
 حال من الأحوال كما هو شأن الصورة الفوتوغرافية

وسيلة أخرى من وسائل الاتصال ، وبذلك فانه
 يلعب دورا خطيرا في تشكيل شخصية الفرد منذ
 سن مبكرة . ولقد سبق أن ذكرنا أن ماكلوان يرى
 أن معظم التأثير الذي يقع على المشاهد للتلفزيون
 لا يأتي من البرامج التي يرسلها بقدر ما ينجم عن
 (طبيعية) التلفزيون في ذاته . فالصورة
 التلفزيونية تتألف في جوهرها من مجموعة هائلة من
 نقاط الضوء التي تلتحم معا في شكل صورة
 متكاملة تختفي فيها التفاصيل تماما ، أو بحسب
 تعبيره ، فإن التلفزيون يقدم للمشاهد « صورة



بريشة ديليد ليفين

وجمل ، وبذلك تصل المعلومات (متقطعة) الى القارئ . وقد أدى ذلك بالضرورة الى أن يكتسب الفرد القدرة على الفصل بين فكره واحساسه . وتعتبر الطباعة باستخدام الحروف التي يمكن تحريكها وصفها وجمعها أول خطوة في (ميكنة) احدى الحرف اليدوية المعقدة ، كما أصبحت هي المثال لكل عملية (ميكنة) جاءت بعد ذلك . ولكن الطباعة ساعدت « عقول الناس وأصواتهم على الامتداد » الى آفاق جديدة ، وأسهمت بذلك في « خلق حوار انساني على مستوى العالم » أفلح في أن يتعدى كل الحواجز الزمنية والمكانية . « وكما هو الشأن بالنسبة لأي امتداد آخر للانسان فان الطباعة لها آثار نفسية واجتماعية غيرت بشكل فجائي الحواجز والانماط الثقافية السابقة » ، فقد ربطت العالم القديم والعالم الوسيط بعالمنا الحاضر الذي يواجه الآن تكنولوجيا جديدة هي تكنولوجيا الكهرباء التي تعتبر في نظر ماكلوان امتدادا جديدا آخر للانسان . فالوسائل والاساليب الجديدة لنقل المعلومات وتوصيلها تغير الآن ثقافتنا التي تعتمد على الطباعة تغيرا جذريا وعنيفا يشبه ما أحدثته الطباعة ذاتها في مخطوطات العصور الوسطى والثقافة « المدرسية » . فمن الناحية السيكلولوجية فان الكتاب المطبوع الذي يعتبر امتدادا لحاسة البصر « يساعد على تقوية وجهة النظر الثابتة وتوكيدها » ، كما ساعدت الطباعة ، من الناحية الاجتماعية ، على نمو ازدهار حركات القومية والتصنيع ونشر التعليم على المستوى العالمي . ولكن ربما كان أهم ما قدمته الطباعة للانسان - في رأي ماكلوان - هو أنها ساعدته على الانفصال او الاستقلال والتميز

مثلا ، كما أن « التمثيل التلفزيوني » يصل الى درجة عالية جدا من « القرب » أو « الألفة » (صفحة ٣١٧) نظرا لشدة اندماج المشاهد من ناحية ، وتلقائية الممثل وعفوية التمثيل من ناحية اخرى بدرجة لا تتوفر في التمثيل السينمائي او المسرحي . فالشاهد يشارك في الحياة الداخلية للممثل التلفزيوني بقدر ما يشارك في الحياة الخارجية للنجم السينمائي كل هذه الأمور تجعل مشاهدة التلفزيون تجربة سمعية Aural ولسية tactile بقدر ما هي تجربة بصرية يستغرق فيها المشاهد ويتدمج اكثر مما يستغرق في القراءة مثلا . وهذا يصدق بشكل أدق ويوجه خاص على الأطفال . وهذا يحدث بدون نظر الى نوعية البرامج او المادة المقدمة ؛ أي بدون نظر الى المضمون . وقد يكون من الصعب - لأول وهلة - أن ندرك تأثير التلفزيون من حيث هو « أحدث امتداد لجهازنا العصبي المركزي » أو أن نقدر هذا التأثير كما ينبغي ، ولكن الواقع أن تأثيره وصل الى كل جوانب الحياة الانسانية ، ويستوي في ذلك الجوانب الشخصية والاجتماعية والسياسية . ولذا فقد يكون من غير المجدي أن نحاول هنا « تقديم صورة منهجية » عن هذا التأثير ، ولكني أن تأخذ الامر في كليته وشموله (ص ٣١٧) .

وتختلف الطباعة ، أو الكلمة المطبوعة ، عن التلفزيون في هذا الصدد اختلافا تاما . فالطباعة لا تستهوي ولا تتطلب الا الناحية البصرية من الانسان ، كما أنها - بطبيعتها - تقدم المعلومات مجزأة تمزيشا شديدا في شكل حروف وكلمات وعبارات

في خطابه أمام الجامعة : « اتنا نميل الى أن نلقي على الآلات والادوات والاجهزة التكنولوجية أخطاءً ومساويء هؤلاء الذين صنعوا تلك الآلات واستخدموها . فنتائج العلم الحديث ليست في حد ذاتها طيبة أو سيئة ، خيرة أو شريرة ، ولكن الطريقة والاسلوب اللذين تستخدم بها هذه الآلات والادوات هي التي تحدد قيمتها » ... ويعترض ماكلون على ذلك القول ، ويرى في مثل هذه الأحكام غير الدقيقة نوعاً من الهراء والاسفاف أشبه بمن يزعم « أن كعكة التفاح ليست في ذاتها طيبة أو سيئة ولكن الطريقة التي تستخدم بها هذه الكعكة هي التي تحدد قيمتها ، أو أن فيروس مرض الجدري ليس في ذاته طيباً أو سيئاً ولكن الطريقة التي يستخدم بها هذا الفيروس هي التي تحدد قيمته ، أو ان الذخيرة وأسلحة الحرب ليست في ذاتها طيبة أو سيئة ولكنها تستمد قيمتها من الطريقة التي تستخدم بها » . وبذلك فإنه يمكن الحكم على الأسلحة الحربية بأنها شيء « طيب » حين يستخدمها أناس معينون بالذات دون غيرهم ، وأن التلفزيون شيء « طيب » حين يقدم برامج معينة توافق هوى فئة معينة بالذات من الناس مثلاً ، وهكذا . وهذه أمور يرفضها ماكلون رفضاً باتاً ... ولقد حاول الجنرال سارنوف أن يبين موقفه ووجهة نظره بضرب مثال من تكنولوجيا الطباعة ، فذكر أنه « من الصحيح ان الطباعة أدت الى انتشار كثير جداً من الكتابات السطحية وأفكار الانبياء وآراء الفلاسفة » . إلا أن الشيء الغريب في موقف سارنوف - كما يقول ماكلون - هو أنه « لم يحظر على باله أنه يمكن لأي تكنولوجيا أن تفعل كل

وعدم الاندماج والتجرد ، أو ما يسميه ماكلون « القدرة على الفعل بغير رد فعل » . وقد ساعد تقدم العلم منذ عصر النهضة على ذلك ، وإن كان هذا يسبب كثيراً من عدم الارتياح في عصر الكهرباء الذي يندمج فيه الناس معاً في كل لحظة ، بحيث أصبح الكثيرون يعيدون النظر الآن فيما ترتب على الطباعة من آثار تتمثل في الفصل بين الفكر والاحساس على ما ذكرنا ، وزيادة التخصص والتجرد و « اللامبالاة » وتجزئة المعرفة بل وفي اغتراب الانسان عن حواسه (صفحات ١٧١ - ١٧٣) .

ولكن رغم ذلك فإن ماكلون لا ينكر أن الكلمة المطبوعة كان لها دخل كبير في تطوير الكهرباء وامتدادها الى استعمالات كثيرة جديدة وبخاصة في (تشغيل) وتقنية وسائل جديدة للاتصال أفلحت في أن تربط العالم كله في وحدة متكاملة ، بل وإن تجعل العالم نوعاً من « القرية » الكبيرة التي يطلق عليها اسم « القرية العالمية Global Village » أو « القرية الالكترونية Electronic Village » . ومن المفارقات أنه في هذه « القرية العالمية » تتضاءل أهمية الكتاب شيئاً فشيئاً ، وقد يأتي اليوم الذي لا يجد فيه الكتاب لنفسه مكاناً فيها .

(٢)

ولكي يدلل ماكلون على وجهة نظره يعطينا عدداً كبيراً من الامثلة التي يستمد منها من مختلف فروع المعرفة ، بل ومن مواقف الحياة اليومية :

حين قدمت جامعة « نوتردام » درجة فخرية منذ سنوات للجنرال ديفيد سارنوف David Sarnoff قال

ينتهيها إلى الاختلافات الجوهرية القائمة بين طبائع هذه الوسائل . وإلى أن طبائع هذه الوسائل - وليس مضمونها - هي التي تؤثر في الإنسان والمجتمع والثقافة ، رغم كل ما قد يبدو في هذا القول من غموض وغرابة .^(٦)

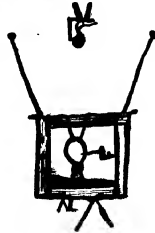
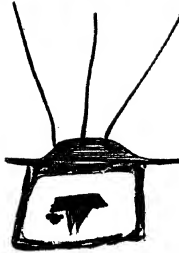
ولنأخذ ما قاله ماكلون - عن « الضوضاء الكهربائية كمشال آخر لتوضيح ما يقصده : الضوضاء الكهربائي - كما يقول في كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » هو « معلومة بحثة وخالصة » أي أنه وسيلة بغير رسالة ، وإن تكون له رسالة إلا إذا استخدم في الحياة العملية في شكل إعلان مثلا ، أو كتابة اسم ، أو ما إلى ذلك . وهذه الحقيقة البسيطة

شيء في الوجود إلا أن تضيف ذاتها إلى ما هو موجود بالفعل ، أو بقول آخر أدق وأوضح ، أن تضيف ذاتها إلى ذاتنا نحن البشر » ، أي أنه أخفق في أن ينظر إليها على أنها امتداد للسان نفسه مما أفقد محاضراته كثيرا من أهميتها وكشف عن ضحالة الابتكار التي تحتويها لأنها تجاهلت « طبيعة الوسيلة » (في هذه الحالة الوسيلة هي وسيلة الاتصال التي تتمثل هنا في الطباعة) .^(٧)

فكان المأخذ الأساسي الذي يأخذه ماكلون على الجنرال سارنوف وعلى غيره ممن يفتقون مثل هذا الموقف هو أنهم في تقييمهم لوسائل الاتصال يأخذون في الاعتبار مضمون الرسائل السبب تيشها دون أن

(٦) انظر في ذلك 11 P. McLuhan : Understanding Media, يعرف ماكلون بغيره لفكرة « الوسيلة هي الرسالة » بأنها صادقت كثيرا من النقد وأثارت كثيرا من الجدل والشك . ويجادل في مقدمة الطبعة الثالثة لكتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » أن يوضح هذه العبارة ليقول : « قد يمكن توضيح القسم الخاص بـ وسيلة الاتصال هي الرسالة بأن نرين أن أي تكنولوجيا تحاول تدريبها أن تخلق بيئة جديدة لقاما للسان . وليست البيئات جزءا غائقة سلبية ولكنها عمليات إيجابية . فلي كتابه الرابع (Preface to Plato (1963) يريخ دافلوك Eric Havelock بين الثقافة الشفوية والثقافة المكتوبة لدى الآخرين . فعلى أيام أفلاطون كانت الكلمة المكتوبة قد خلقت بيئة جديدة أخذت تعمل على فصل الإنسان عن جماعته أو قبيلته . ولقد كان الآخرين يتشاورون قبل ذلك في رعاية عملية التراث الجماعي أو « القبلي » ، فكانوا يملطرون أشعار شعرائهم الذين كانوا يديرونهم بكثير من الحكمة الاجرائية التي تتلاءم مع جميع تصارييف الحياة ... ولكن حين ظهر الانسان الثرة الجديد المنفصل عن جماعته أو قبيلته تطلب الأمر قيام نظام تربوي جديد . والقرع أفلاطون مثل هذا النظام لفراد المجتمع المتعلمين . وكان ذلك النظام يقوم على أساس النقل والالتكاز . وساعد استخدام الحروف الهجائية العصرية على أن تهمل الحكمة المدرسة المصنفة عمل الحكمة الاجرائية التي تفلح بها أعمال هوميروس وبيروس والتراث التقليدي القبلي . ومنذ ذلك الحين أصبح التعليم عن طريق المعلومات المصنفة هو المنهج الذي يمتح الغرب

(٧) « والمقصود بقرعنا أن وسيلة الاتصال هي الرسالة أو ان العصر الإلكتروني أدى إلى ظهور بيئة جديدة لقاما . ويصير هذه المضمون هذه البيئة هي البيئة الأتية القلبية التي سادت العصر الصناعي ، ولكن البيئة الجديدة تعيد تشكيل القلبية بنفس الطريقة التي يعيد بها التلفزيون تشكيل الفيلم السينمائي ، وذلك لأن « مضمون » التلفزيون هو السينما ، والتلفزيون يشكل البيئة ذاته في ذلك شأن كل الوسائل ، ونحن ندرك لفظ المضمون أو البيئة القلبية . ونحن نطهر الانتاج الآلي في أول الأمر فانه أخذ يعمل بالتدرج على خلق بيئة كان محتماها هو البيئة القلبية المرتبطة بالقلم والورق والحرف اليدوية ، ولكن هذه البيئة القلبية ارتفعت إلى مستوى الفن بفضل البيئة الميكانيكية الجديدة . فلأتة تحولت الطبيعة إلى نوع من الفن ، ولأول مرة بدأ الانسان ينظر إلى الطبيعة كمصدر للفن الجمالية والروحية ... وكل تكنولوجيا جديدة تخلق بيئة خاصة لما مثالها وساريتها وهويها ، ولكن التكنولوجيا الجديدة تحول التكنولوجيا القلبية إلى نوع من الفن . فحين كانت الكتابة جديدة قام أفلاطون بتحويل الحرف اللغوي القديم إلى فن . وحين كانت الطباعة جديدة تحولت المصنوع الوسطى إلى نوع من الفن . ولقد كانت النظرة إلى الحياة التي سادت في العصر الإليزابيثي هي نظرة إلى المصنوع الوسطى . ولقد تحول العصر الصناعي عصر النهضة إلى نوع من الفن فقل في أعمال ياكوب بوركهاردت Jacob Burckhardt . وكذلك حاول سيجريد جيديون أن يعلمان بدوره نرى كل عنصر الميكانيكية في العصر الكهربائي نوما من العملية الفنية .. (صفحات VI من VIII من مقدمة الطبعة الثالثة . (McGraw) Hill, N.Y. 1964 .



« الأطفال والتليفزيون »

رسم لطفلين فرنسيين في سن التاسعة

للاتصال أو الإعلام إلا من خلال استخدامه في نقل بعض المعلومات (عن طريق الاعلان مثلا كما ذكرنا) ، أي أن الضوء في ذاته ليس هو الذي نلاحظه ، ولكن الذي نلاحظه هو مضمون أو محتوى ذلك الضوء . وهذا المضمون أو المحتوى يعتبر هو أيضا نوعا آخر من الوسيلة (أي وسيلة اتصال أو وسيلة اعلام) . ومن هذه الناحية فإن رسالة الضوء الكهربائي تنسب رسالة القوى الكهربائية في الصناعة ، وذلك لأن كلا من الضوء الكهربائي والقوى الكهربائية تتميز تميزا تاما في ذاتها عن استخداماتها ، ولكنها في الوقت نفسه يلعبان عاملي الزمان والمكان في العلاقات الانسانية ، كما هو الحال في استخدام الراديو والبرق والهاتف والتلفزيون ، حيث يندمج الناس في الرسالة التي يتسلمونها من ناحية ، وحيث تختصر المسافة المكانية وتختزل المدة الزمنية الى حد كبير . (٨)



وقد سبق أن ذكرنا أن مارشال ماكلوان كان قد تخصص أصلا في الأدب الانجليزي وحصل على الدكتوراه من جامعة كامبريدج . وقد هيا ذلك الى أن يشغل عددا من وظائف التدريس في الجامعات الكندية والامريكية ، الى جانب اهتماماته بموضوع الاتصال ، وشغل بعض المناصب المتعلقة بالبحث في هذا الميدان . فقد شغل مثلا منصب أستاذ الادب الانجليزي في كلية سان ميكايل بجامعة تورونتو منذ عام ١٩٥٢ ، ولكنه أصبح مديرا لمركز الثقافة

تنطبق على كل أنواع الوسائل وتبين أن مضمون الوسيلة هو شيء آخر مختلف تماما عن الوسيلة ذاتها . فمضمون الكتاب هو الكلام ، والكلمة المكتوبة هي مضمون الطباعة ... ولكن اذا سألنا سائل عن مضمون الكلام فإن الاجابة سوف تكون بالضرورة « ان المضمون هو عملية واقعية للفكر ، الذي هو بدوره عملية غير لفظية » . وسواء استخدم الضوء الكهربائي لاجراء عملية جراحية في المخ ، او لاضاءة ملعب الكرة أثناء مباراة ليلية فإن هذه أمور لا تهمنا على الاطلاق ، على الرغم من أنه يمكن اعتبار هذه الأنواع من النشاط هي محتوى الضوء الكهربائي أو مضمونه ، نظرا لأنها لن تتم بدونه . وهذه الحقيقة تكمن وراء فكرة أن « الوسيلة هي الرسالة » نظرا لأن الوسيلة هي التي تشكل نوع الروابط والاعمال الانسانية والسلوك البشري وتتحكم فيها . ومن هذه الناحية فإن مضمون الوسيلة « أو استخداماتها تنوع تبعا لتلك الروابط الانسانية التي تتدخل في تشكيلها وفي صياغتها ، وليس من شك في أن مضمون أي وسيلة من وسائل الاتصال أو الاعلام تخفي عن الانسان خصائص تلك الوسيلة ذاتها . فنحن لا نكاد ننتبه الى الضوء الكهربائي على أنه وسيلة من وسائل الاتصال ، لا لشيء إلا لأنه يخلو من المحتوى أو من المضمون ، وهذا يجعل الضوء الكهربائي مثالا فريدا وهاما لأنه يبين لنا كيف يخفق الناس في دراسة وفهم الوسائل على العموم . فالضوء الكهربائي لا يعتبر في نظر معظم الناس وسيلة

(٨) المرجع السابق ذكره ، صفحتا ٩ ، ٨ .

Edmund Carpenter . وقد نشرت مقالات ودراسات رئيسية وهامة لعدد من كبار علماء الاجتماع والفلاسفة والمفكرين والأدباء على السواء من أمثال ديفيد ريزمان David Riesman وسيفريد جيديون Siegfried Giedion وروبرت جريفز Robert Graves . وكان لهذه المجلة تأثير قوي في أوساط المثقفين . وفي عام ١٩٥٩ أصبح مديرا لمشروع وسائل الاتصال Media Project الذي أشرفت عليه « الرابطة القومية للاذاعيين التعليميين National Association of Educational Broadcasters ووزارة التربية الأمريكية . وكان التقرير الذي كتبه عن هذا البحث هو الأساس الاول ، أو يمكن القول انه كان الصورة الاولى المبدئية لكتابه المشهور الذي سبقت الاشارة اليه « محاولة فهم وسائل الاتصال » الذي صدر عام ١٩٦٤ . ويعتبر هذا الكتاب أشهر كتب ماكلوان ، وقد ارتبط اسمه به أكثر من غيره من الكتب . ومع ذلك فان الكثيرين يعتقدون ان أهم كتب ماكلوان وأكثرها عمقا في موضوع الاتصال هو كتابه الضخم The Gottenberg Galaxy الذي نشره عام ١٩٦٢ أي قبل أن يتولى منصب مدير « مركز الثقافة والتكنولوجيا » بجامعة تورنتو بعام واحد ، حيث كلف في المحل الاول بدراسة الآثار السيكلوجية والاجتماعية الناجمة عن وسائل الاتصال والاعلام . وكتاب « كوكبة جوتنبرج » دراسة مفصلة للتغيرات الثقافية التي نشأت عن التحول في استخدام وسائل الاتصال من الكتابة الى الطباعة ، ومن العمليات الخطية Linear Processes الى العمليات

والتكنولوجية Center for Culture and Technology عام ١٩٦٣ ، وأطلع خلال ذلك في أن يفرض نفسه وكتاباته وآراءه على المشتغلين بطوم الاعلام والاتصال ، بل وأيضا علم الاجتماع ، إلى حد أقل الانثربولوجيا في كل من أمريكا وبريطانيا ، وإن كان تأثيره أقل من ذلك في بقية بلدان العالم ، بل انه يكاد يكون غير معروف في عالمنا العربي الا للقليل من المتخصصين . ولقد نال درجة الدكتوراه عن رسالة كتبها عن « توماس ناش Thomas Nash » وظل لبعض الوقت يهتم اهتماما كبيرا بأدب عصر النهضة ، وإن كان كتب بعض الدراسات العميقة عن كولريج Coleridge وتيسون Tennison وذلك فضلا عن عدد كبير من المقالات عن كثير من الكتاب والأدباء الذين ينتمون الى مختلف المدارس والاتجاهات الادبية . ولكن ذلك لم ينمعه أن يهتم بوسائل الاعلام الجماهيرية Mass Media ، وقد ظهر هذا بوضوح منذ كتابه الاول الذي أصدره عام ١٩٥٩ (أي قبل عام من توليه أستاذية الادب في كلية سان ميكايل) بعنوان « العروس الآلية : فولكلور الانسان الصناعي The Mechanical Bride : Folklore of Industrial Man وهو دراسة عن تأثير اعلانات في المجتمع . ويتضمن هذا الكتاب تحذيرا قويا من الآثار الضارة التي تنجم عن الاعلان ، وقد كتبه ماكلوان بأسلوب مباشر وصريح وفيه غير قليل من النقد العنيف . وفي عام ١٩٥٤ أسس مجلة « اكتشافات Explorations » وأشرفت على تحريرها بمعاونة العالم الانثربولوجي آدموند كاربينتر

ماكولان هو قدرته على أن يترجم في لغة وأفلاطون ومصطلحات منتصف القرن العشرين كل حصيلة التفكير الانساني ، والكتابة عن موقف الانسان في العالم الغربي من التكنولوجيا وتأثيرها ابتداء من اختراع حروف الطباعة المنفصلة المتحركة ، الى اختراع وسائل الاعلام والاتصال الالكترونية ، مثل الراديو والتلفزيون ، وكذلك قدرته على أن يبين بوضوح كيف أن كل وسيلة من هذه الوسائل كانت تغير البيئة تغييرا جذريا ، ونوع هذا التغيير . ولكن على الرغم من كثرة وسائل الاتصال وتنوعها وفعاليتها فقد كان ماكولان يعتقد أن الثقافة الغربية ظلت « غير مرئية » لمعظم أهلها . ومن هنا كان يشعر بأن عليه « واجبا » يتحمل في شرح وتوضيح طبيعة هذه الوسائل والتأثيرات الهائلة التي تنشأ عنها والتي تغير حياة الناس ، وتبين نوع المعلومات المختلفة التي تتجمع من هذه الوسائل ، والتي تفرض كثيرا من الضغوط على الناس ، وأنه ينبغي على الانسان أن يقابل هذه الوسائل - التي يسميها أحيانا منظمات أو وكالات ميكانيكية أو آلة Mechanical Agencies - بالتحدي والمواجهة للحد من تأثيرها الضار . ومن هنا أيضا كان ماكولان ينظر الى كتاباته في هذا المجال على أنها مجرد « مجسات » يقوم بوضعها في « البيئة »

الالكترونية . وأخيرا نجد أنه في الوقت الذي يتولى فيه كرمي « ألبرت شفايزر Albert Schweizer » للانسانيات في جامعة فريدهام Fordham في نيويورك بقرن في العام التالي (١٩٦٧) بنشر كتاب « وسائل الاتصال هي الرسالة Media is the Message » بالتعاون مع كورتين فيور Quentin Fior ، وهو كتاب ضخيم يضم الكثير جدا من الاقوال المأثورة والصور والاشكال والالفاظ والكلمات المطبوعة التي ترتبط بعضها ببعض ، والتي تهدف في آخر الأمر الى توضيح أفسكاره عن التكنولوجيا ، وبخاصة تكنولوجيا المعرفة البصرية ، وكيف أن حياة الانسان تتشكل وتتغير وتتبدل بفعل وسائل الاتصال التي يستخدمها او التي يتعرض لتأثيرها .^(١)

هذا البيان الموجز حوالناقص - عن حياة ماكولان وأعماله خليفه رغم قصره بأن يكشف لنا عن تنوع خلفيته الثقافية والأعمال التي اضطلع بها . ولكنه أفلح في أن يطوع كل هذه الخبرات والتجارب لخدمة الموضوع المركزي الذي كرس له معظم اهتمامه وهو « وسائل الاتصال » . وتقول جريدة التايمز اللندنية The Times (عدد ١٩٨١/١/٢) في تأييده : ان أعظم ما كان يميز

(١) تضم أعمال ماكولان بالاضافة الى ذلك عددا كبيرا من المقالات وكذلك الكتب التالية :

War and Peace: Counterblast: From Cliche to Archetype :
Take Today: the Exclusive as Dropout: Culture is our Business .
D,oeil a L,orelle : Autre homme , autre chretien a L,age electroniaue

بالامراءك مع P. Babin)

وكل هذه الكتب تتميز كما ذكرنا بكثرة المعلومات وترتيبها لدرجة تجعل الكثيرين من القراء يلهثون خلفه .

لاستكشاف تلك التأثيرات وتوضيح الثقافة الغريبة وجعلها « مرئية » - أياً ما يكون قصده من هذه الكلمة .

من هنا شرع ماكلوفان في كتبه المختلفة بصوغ نظريته عن الاتصال ووسائل الاعلام . وقد صاغ هذه النظرية في أسلوب صعب للغاية لا يتيسر في كثير من الاحيان فهمه وتبنيه . وكان هو نفسه يعترف بما يحيط بكتابه من غموض وإبهام ، ولكنه كان يقول في الوقت ذاته « ان الكتابة الواضحة دليل على ضحالة التفكير » . وقد نظر ماكلوفان في صياغة نظريته الى الانسان ككل ، وما طرأ على حياته وعلاقاته من تغيرات تمثلت في طرائق اتصاله ومدى تأثير هذه الحياة والعلاقات بتلك الطرائق أو الوسائل . كان الانسان البدائي ، في رأي ماكلوفان ، يعيش في نوع من « جنة عدن » - حسب تعبيره . وفي هذا المجتمع البدائي يتصل الناس ببعضهم بعض اتصالاً مباشراً فيتحدثون معاً وفي مواجهة بعضهم البعض ، وهي تجربة تضم الى جانب النطق والسمع الرؤية واللمس بل والشم أيضاً وتحتوي بذلك على قدر كبير من (الاندماج) . ثم جاء اختراع الكتابة فكان أشبه شيء بالفتاحة التي استعانت بها الافصى في الاغراء والاغواء والتي أدت الى الخروج من الجنة ، أو حسب ما يقول ، هدم فكرة الجنة والقضاء عليها ،

اذ نجم عن اختراع الكتابة أن انفصل التفكير عن الاحساس ، كما أصبح المعنى مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالكلمات المجردة بدلاً من ارتباطه بالاشياء العيانية الملموسة . ثم جاء اختراع جوتنبرج للمطبعة والطباعة ، وهو اختراع أدى الى ذلك الانتاج الكبير الهائل للكتب والصحف والمجلات ، وبه اكتملت عملية اغتراب الانسان عن نفسه ، وتعمق الفصل بين الاحساس والفكر لدى الفرد ، وتيسرت القراءة ، وانتشر التعليم ، وازدادت الفردية .

وليست الطباعة بمجرد اضافة لفن « نسخ » المخطوطات الا بقدر ما يمكن اعتبار السيارة اضافة للحصان . وكان ظهور الكتاب المطبوع نذيراً بالقضاء على أسلوب من التعليم يعتمد على الاملاء وقراءة النص ونسخه والشرح على المتن ، وهي عملية فيها كثير من الفناء ، ولكن فيها أيضاً كثيراً من الاتصال المباشر والعلاقة الحميمة ، ليس فقط بين الأستاذ والطالب ، بل وأيضاً بين الطالب والنص الذي يقرأه أو المخطوطة التي ينقلها ويعلق عليها .^(١٠) وكان الكتاب المطبوع الذي يتميز بتشابه بل بتأثر وافتاق جميع نسخه في كل التفاصيل والذي يعطي للقارئ فرصة معادة النظر فيه وتكرار القراءة هو . أول « آلة » للتعليم Teaching Machine ، وان كان يمثل مع ذلك

(١٠) يذكر لنا ماكلوفان ان عائلة الانثروبولوجيا الامريكية مارغريت ميد Margaret Mead كانت تقول انها حين حلت معها بعض نسخ من أحد الكتب الى احدى جزر المحيط الهادي أثناء قيامها بمحاولتها المحلية أثناء ذلك كثيراً من الدهشة والاستغراب . فمع أن الاممالي الغربيين كانوا قد رأوا الكتب من قبل الا أنهم كانوا يرون في كل مرة نسخة واحدة فقط من كل كتاب ، وكانوا ينظرون الى الكتاب على هذا الاساس أي على أنه شيء فريد وشمسي . ومن هنا كانت دهشهم حين رأوا التآثر التام بين النسخ العديدة للكتاب الواحد ، وكان انطباعهم الأول هو أن وراء هذا التآثر نوعاً من السحر . وينهب ماكلوفان الى أن ذلك هو خير استجابة طبيعية لما يمكن اعتباره أهم جانب للطباعة وللانتاج الضخم (ص ١٧٤) .

« القرية العالمية » هو واحد من تلك التغيرات الكثيرة التي أضافها ماكلوان الى لغة العلم الحديث ، والتي أسهم بها في إثراء المصطلحات العلمية في مجال العلوم الاجتماعية ، وبخاصة في علم الاتصال .

(٣)

حين حاول ماكلوان أن يصف تأثير وسائل الاتصال المختلفة على الفرد والمجتمع استخدم مصطلحين جديدين هما « الساخن Hot » و « البارد Cool » ، ويميز بذلك بين مايسميه بالوسائل الساخنة مثل الراديو ، والوسائل الباردة مثل التلفون ... الوسائل الساخنة هي تلك التي لا تتيح للفرد الا قدرا ضئيلا من المشاركة ، بعكس الحال بالنسبة للوسائل الباردة التي تتطلب منه الاسهام أو المشاركة التي تصل الى حد الاندماج والاستغراق الكاملين . وفي ذلك يقول ماكلوان في الفصل الثاني من كتابه « محاولة فهم وسائل الاتصال » : « ان ثمة مبدأ أساسيا لتمييز الوسيلة الساخنة مثل الراديو ، من الوسيلة الباردة مثل التلفون ، أو التمييز بين وسيلة ساخنة مثل السيتا ووسيلة باردة مثل التلفزيون . فالوسيلة الساخنة هي تلك التي قد حاسة واحدة من حواس الانسان الى درجة عالية من الشدة ، والمقصود بالشدة العالية أو التعريف العالي high definition حالة الامتلاء التام بالمعلومات . فالصورة الفوتوغرافية تعتبر ذات تعريف عال من الناحية البصرية ، بعكس الصورة الكاريكاتيرية التي تعتبر ذات تعريف منخفض ، نظرا لأنها لا تعطينا سوى قليل جدا من المعلومات البصرية . ويعتبر التلفون وسيلة باردة أو

- وبخاصة الكتاب المصور - كثيرا من المخترعات والابداعات الثقافية السابقة . وقد أدت الطباعة الى تسارع عملية انفصال ملكات الانسان بعضها عن بعض على كل المستويات وفي كل المجالات على ما ذكرنا من قبل . وكما اعتاد الناس على تتبع سطور الحروف والكلمات في الصفحات المطبوعة فانهم أخذوا يفكرون بطريقة « خطية » فيها كثير من التتابع والتتالي ، وترتب على ذلك أن أصبح من الممكن للمرء أن يتقبل المعلومات « ويتصها » منفصلة احداها عن الأخرى ، وكان ذلك ايذانا بقرب زوال واختفاء ذلك المجتمع القديم ، أو المجتمع البدائي الذي يشبهه بجنة عدن ، والذي يقوم على الاتصال المباشر أو التواصل .

ولكن عصر الالكترونيات الحديث قلب الأوضاع تماما ، ورد الانسان مرة أخرى الى جذوره القديمة . فالسيتا والتلفزيون بوجه خاص يحتاجان من الانسان أن يستخدم سمعه وبصره ، كما يتطلبان منه قدرا كبيرا من الاستغراق والاندماج ، وكان ظهورهما ، وبخاصة ظهور التلفزيون وانتشاره ، بمثابة خطر حقيقي يهدد الكتاب المطبوع الذي يزود الشعور الآن بإمكان الاستغناء عنه . وحين تزول قوة الطباعة ، أو على الأقل تضعف بنسبة كبيرة ، فسوف يصبح في الامكان استعادة تلك اللجنة المفقودة . فوسائل الاتصال الالكتروني تساعد مساعدة فعالة على ربط الناس بعضهم ببعض أو حتى على توحيدهم ، وسوف يعمل هذا « التوحيد » على خلق الحياة السعيدة في تلك القرية العالمية أو القرية الالكترونية التي سبقت الاشارة اليها . وتعتبر

لترجمة مدى ما وصل اليه أسلوب ماكلوان في الكتابة من التقيد . ولكن المهم هنا هو أن ماكلوان يرى أن الوسائل الساخنة لا تتيح للشخص الا فرصة ضئيلة للمشاركة بعكس الحال في الوسائل الباردة . فالمحاضرة مثلا تتيح للسامع فرصة للمشاركة أقل مما تتيحها له حلقة المناقشة او السمينار ، والكتاب يهيء للقارئ فرصة للمناقشة أقل من تلك التي تتيحها له المناقشة والحوار . وحين ظهرت الطباعة اختفى كثير من الصور المبكرة القديمة من الحياة ومن الفن ، بينما اكتسبت صور أخرى درجة جديدة من الشدة او القوة . وقد لخص ماكلوان هذا كله في عبارة موجزة ولكن ذات مغزى ودلالة وهي : « ان الصور الساخنة تستبعد ، بينما الصور الباردة تستوعب » . فحين بدأت راقصات الباليه مثلا يرقصن على أطراف اصابع أقدامهن منذ قرن مضى ساد احساس عارم بأن فن الباليه اكتسب « روحانية » جديدة ، وبظهور هذه « الشدة » الجديدة كان لابد من استبعاد الراقصين الذكور الى حد كبير .

وقد يمكن أن نجد مثالا جيدا لتأثير ظهور تكنولوجيا ساخنة في أعقاب تكنولوجيا باردة في كتاب روبرت ثيوبالد Robert Theobald « الاغنياء والفقراء The Rich and the Poor » . ففي هذا الكتاب يذكر لنا ثيوبالد أنه حين أعطى المبشرون الأوروبيون لاهالي استراليا الاصليين قفوساً مصنوعة من الحديد بدأت ثقافتهم الوطنية التي كانت تعتمد على القفوس الحجرية تنهوى وتنهار . فالقفوس الحجرية لم تكن فقط قليلة ونادرة في تلك الثقافة ،

وسيلة ذات تعريف منخفض ، لأن الأذن لا تستقبل الا قدرا ضئيلا من المعلومات كما تعتبر المحاضرة أيضا وسيلة باردة ذات تعريف منخفض للسبب ذاته ، بينما يتعين على السامع أن يستكمل الفجوات الكثيرة التي تركها لكي يملأها بنفسه . أما الوسيلة الساخنة فانها لا تتطلب من السامع شيئا من ذلك لأنها لا تترك له شيئا كثيرا لكي يملأه أو يكمله ، ولذا كانت الوسيلة الساخنة لا تتطلب كثيرا من المشاركة ، بينما تتطلب الوسيلة الباردة درجة عالية من المشاركة أو الاستكمال من السامع . وعلى ذلك فان من الطبيعي أن تكون الوسيلة الساخنة مثل الراديو تأثيرات مختلفة تماما على الشخص من تلك التأثيرات التي تركها وسيلة باردة مثل « التليفون » ... وبالمثل فان وسيلة باردة مثل النقوش او الرسوم الهيروغليفية التي تكتب فقط تكون لها تأثيرات مختلفة تماما عن تأثير وسيلة ساخنة ومنفجرة ، مثل الحروف الهجائية الصوتية . فالحروف الهجائية حين ندفعها الى درجة عالية من الشدة البصرية المجردة تصبح طباعة ... وقد أدى « تسخين » الكتابة حتى وصلت لدرجة الشدة في الطباعة الى ظهور القومية والحروب الدينية في القرن السادس عشر . بينما نجد أن الوسائل الثقيلة التي يصعب تحريكها ونقلها مثل الاحجار الضخمة تسجل الاحقاد والازمنة الثقافية وتربطها معا ، كما أنها تؤلف وسائل باردة حين كانت تستخدم للكتابة عليها ... فان الورق يعتبر وسيلة ساخنة تسهم في توحيد وربط الامساكن بطريقة أفقية » (صفحات ٢٢ ، ٢٣) .

وواضح من هذه الفقرة التي اخترناها عمدا

وفي رأي ماكلوان أن العمليات الكهربائية الجديدة لبناء وصياغة الحياة تتعارض شيئا فشيئا وبالتدرج مع العمليات الخطية التجريبية القديمة ، ومع أساليب التحليل السائدة في العصر الآلي . ولكنه يلاحظ في الوقت نفسه أننا نتحول تدريجيا أيضا من دراسة مضمون الوسائل الى دراسة التأثير الكلي العام لتلك الوسائل . وهذه مسألة سبق أن انتبه إليها كنيث بولدينج Kenneth Boulding في كتابه « الصورة The Image » . حيث يقول : « ان معنى الرسالة هو التغير الذي تحدثه هذه الرسالة في الصورة . »

فالاهتمام بالتأثير ، وليس الاهتمام بالمعنى هو التغير الاساسي الذي حدث في العصر الكهربائي ، وذلك لأن التأثير يتضمن الموقف الكلي العام ، وليس فقط مستوى واحدا من مستويات حركة المعلومات Information Movement . ولقد كان تأثير التكنولوجيا الكهربائية في بداية الأمر هو القلق ، ولكن الظاهر أنها تثير الآن السامة والضجر . فلقد مر المجتمع الغربي بوجه عام بالحالات الثلاث التي تتناوب الفرد والمجتمع حين يتعرضن لظروف صعبة وقبسية مثل المرض (الامراض الفردية أو الاجتماعية) والازمات ، ونعني بها حالة الارتفاع والهلج ثم المقاومة ، ثم التعب والاجهاد والانهك . ولكن الملاحظ هو أن المجتمعات المتأخرة او المتخلفة التي لم تتعرض كثيرا في تجربتها لانماط الثقافة الآلية المتخصصة التي سادت في الغرب تتمتع بقدرة أكبر على فهم التكنولوجيا الكهربائية وعلى التصدي لها . ولا يرجع ذلك فقط الى أن هذه الثقافات المتخلفة غير

ولكنها كانت أيضا تعتبر في الوقت ذاته رمزا أساسيا من رموز المكانة الاجتماعية العالية ، وعلامة على أهمية الذكور - في المجتمع وعلو مركزهم - من حيث هم ذكور - على الاناث . وقد وزع المبشرون أعدادا كبيرة من الفؤوس الحديدية الحادة المشحونة على النساء والأطفال ، ووجد الرجال أنفسهم مضطرين الى أن يستعروا تلك الفؤوس من الناس ، مما أدى الى تدهور مكانتهم واهدار كرامتهم التي كانوا يستمدونها من رجولتهم ، والتي كانت الفؤوس الحجرية القديمة تعبر عنها وترمز اليها . فهنا نجد إذن أن نظام المكانة التقليدية في القبيلة أخذ ينفجر بسرعة وينهار حين اصطدم بوسيلة ساخنة من النوع الآلي المجائل والمتكرر أو النمطي (الفؤوس الحديدية) . وهذا يصدق في الحقيقة على كل وسائل الاتصال والاعلام والتبادل وما إليها ، ويستوي في ذلك النقود أو الكتابة أو العجلات . فهذه كلها لا تلبث أن تؤدي الى تقسيم البناء القبلي وتحزته .

الآن هناك من الناحية الاخرى بعض الوسائل التي تساعد على التسارع بدرجة أعلى واكبر مثل الكهرباء ، والتي قد تؤدي الى المحافظة على « النمط القبلي » للاندماج والاستغراق الشديد المكثف ، كما حدث نتيجة لدخول الراديو في أوروبا ، أو كما يحدث الآن نتيجة لانتشار التلفزيون في أمريكا . وهذا معناه ببساطة - كما يقول ماكلوان - أن التكنولوجيا المتخصصة تؤدي الى انهيار البناء القبلي ، بينما التكنولوجيا الكهربائية غير المتخصصة تساعد على استعادة هذا البناء وظهور الروح القبلية من جديد .

الشديد وعلى التجزئـة والتقسيم بأنه كان عصرا ساخنا ، بينا يمر المجتمع الغربي الآن بالعصر الالكتروني البارد . ولما كان ماكلوان من أشد المتحمسين لهذا العصر الالكتروني ومن المبشرين به فان كثيرين من النقاد يجوبون أن يطلقوا عليه اسم « النبي البارد » أو « نبي البرود » .

رؤـمة فارق كبير بين أن تستخدم الوسيلة الساخنة - مثلا - في ثقافة ساخنة أو ثقافة باردة : فاستخدام الراديو - وهو وسيلة ساخنة - في الثقافات المتخلفة المتأخرة التي لم تصل الى مرحلة عالية من التعليم أي الثقافات « الباردة » يكون له في العادة أثر عنيف ويؤدي الى كـسر من الحـلل في القيم الاجتماعية وفي النظرة الى الحياة ، وذلك بعكس الاثر الذي يتركه في بلد مثل انجلترا أو أمريكا ذات الثقافة الساخنة ، اذ ينظر الى الراديو هناك على أنه وسيلة من وسائل الترفيه في المحل الأول ولذا فانه قلما يترك أي أثر سيء أو ضار يسبب بناء المجتمع وأنماط الثقافة كما يحدث في المجتمعات المتخلفة . فالثقافة الباردة أو التي لم تصل الى مستوى عال من التعليم لا يمكنها أن تقبل الوسائل الساخنة كالسينما والراديو كوسائل ترفيه محايدة ، نظرا لما ينجم عنها من آثار عكسية تشبه تلك الآثار التي تنجم عن التلفزيون - وهو وسيلة باردة - في العالم المتقدم الراقي .

وعلى أيـه حال فان ماكلوان كان يرى ان رسالته هو نفسه التي يريد توصيلها الى القارئ تنحصر في مساعدة الناس على التحكم في وسائل الاتصال

الصناعية لم تكوّن بعد عادات متخصصة تحتاج وتطلب منها أن تتغلب عليها قبل أن تستطيع ان تقام الحياة الكهرومغناطيسية ، ولكنه يرجع أيضا ، وبوجه خاص ، الى أن هذه الحياة وتلك المجتمعات لا تزال تحتفظ بقدر كبير من ثقافتها الشفاهية التقليدية التي تحتفظ بذلك الطابع العام الشمولي الذي يشبه طابع وخاصة المغناطيسية الكهربائية الجديدة . ومن المفارقات ذات المغزى أن المناطق الصناعية القديمة في المجتمعات الغربية استنفدت تقاليدها وتراثها الشفاهي بطريقة آلية ، ووجدت نفسها الآن في وضع يحتم عليها ان تحاول اكتشاف تلك التقاليد وذلك التراث الشفاهي من جديد ، حتى تتمكن من التعامل مع العصر الكهربائي .

ولو حاولنا أن نصف المجتمعات الانسانية مستخدمين مصطلحات وسائل الاتصال التي وضعها ماكلوان فسوف نجد أن المجتمعات النامية أو المتخلفة يمكن وصفها بأنها مجتمعات باردة بعكس المجتمعات المتقدمة الساخنة ، لأن الاولى تقوم على أساس المشاركة في كل شيء وعلى قوة الروح القبلية ، التي تعني التماسك والتضامن والمشاركة ، حتى وان لم تكن هذه المجتمعات تركز على التنظيم القبلي بالمعنى الحرفي للكلمة . وبالمثل فسوف نجد أنه يمكن اعتبار كل ما ينتمي الى المدينة وحياة الحضـر ساخنا نظرا لقوة النزعات الفردية واستقلال الافراد وقايزهم وانفصالهم عن روح الجماعة ، بينا يعتبر كل ما ينتمي للريف باردا . ولقد كان ماكلوان نفسه يصف العصر الآلي أو العصر الميكانيكي الذي يقوم على التخصص

والتي لا يعيرها الشخص العادي ؛ بل وكثير من الكتاب والمفكرين شيئا من الانتباه أو الاهتمام .

ولقد اختلفت الآراء اختلافا كبيرا حول ماكلوان ومكانته وكتاباته . والشيء الذي يجمع كل النقاد والقراء هو أن ماكلوان ليس بالكتاب السهل الذي يمكن للقارئ متابعة كتاباته بسهولة ويسر . ويرجع ذلك أولا الى أسلوبه المعقد الذي يخلو من (الرشاقة) ومن ناحية ثانية الى سرعة انتقاله من نقطة لأخرى نتيجة لمرونة تفكيره وسرعة تداعي الافكار عنده . ومن ناحية ثالثة الى اتساع معارفه ومعلوماته وكثرة اقتباساته من مختلف ميادين المعرفة ومختلف الكتابات . ولقد أدى ذلك في كثير من الاحيان بأن أصبحت كتاباته وأفكاره تفتقر الى عنصر التنظيم والتنسيق ، مما يوقع القارئ في كثير من الحيرة ، بل وأحيانا التخليط . وفي عدا ذلك فإن النقاد يختلفون كل الاختلاف في تحديد مكانته بين مفكري وفلاسفة العصر الحديث . فبينما نجد منهم من يهتمهم بالاغراق والمبالغة في استخدام المصطلحات الجديدة الغامضة التي لا تحمل كثيرا من المعنى الحقيقي ، بل ويصف كتاباته بأنها مجرد هراء وسخافات مثلما فعل الناقد دوايت ماكدونالد Dwight Macdonald الذي يقول عن كتبه انها « هراء غير صاف » بمعنى أنها « هراء يداخله قليل من المعنى والتعمق » . نجد ان جريدة التايمز اللندنية تصفه بأنه « كاتب مثير للفكر » يهدف في كتاباته الى تحقيق « التماسك النهائي في الوجود كله » عن طريق « مبدأ التفكير العقلاني المجرد » . كما نجد أولدن

الحديثة عن طريق فهم طبيعتها وفهم الآثار الناجمة عنها ، وذلك على اعتبار أن ذلك الفهم والتحكم سوف يساعدان على توجيه هذه الوسائل الى ما فيه صالح الجماعة . وكان ماكلوان يقول في ذلك : « اننا عن طريق معرفة الطريقة التي تشكل بها التكنولوجيا البيئة التي نعيش فيها نستطيع أن نتخطى وتعدى قواها المتحكمة ، وبدلا من أن نعتبر التغيير التكنولوجي أمرا لا مفر منه ولا يمكن اجتنابه فأنني أصر على أنه عن طريق فهم عناصر ومكونات هذا التغيير فأننا نستطيع ان نبعد ونزيحه جانبا حين ننباه . ولكن الافضل من ذلك هو أن نعرف كيف نتحكم نحن أنفسنا في عوامل التغيير ونوجهها . ولم يكن ماكلوان يؤمن في (حياذ) وسائل الاتصال ، وذلك نظرا لقوة تأثيرها وقدرتها على تسيير الناس ، بل والتحكم في حياتهم وفي أقدارهم . ومعظم كتاباته كانت تدور حول هذه النقطة بالذات ، بل انها كانت هي الموضوع المحوري لكتابه الذي ألفه بالتصاون مع فيور Fiore بعنوان « الوسيلة هي الرسالة » والذي سبق الإشارة اليه . وتتميز كتابات ماكلوان بكثرة المعلومات والإشارات والاقتباسات من الكتابات الأخرى في مختلف ميادين المعرفة ، مما يكشف عن مدى سعة اطلاعه وقدرته ليس فقط على الاختيار ، بل وأيضا على اخضاع المادة العلمية وتطويعها لنظريته الخاصة ولتفسيراته ووجهة نظره في الانسان والمضارة ووسائل الاتصال . وكثير من هذه الكتابات والتحليلات يستعين بالرسم والاشكال والاعلانات التي تظهر في المجلات والصحف وغير ذلك من الامور العادية التي تحدث في الحياة اليومية

ويتأن يصفه بأنه « نبي وسائل الاتصال » بينما يصفه جون ليونارد John Leonard بأنه البطل المدافع عن الثقافة الغربية الجديدة ، وأن كان في الوقت ذاته يعترف بما تتميز به كتابته من الصراحة والمعالجة المباشرة التي تصل أحياناً الى حد العنف بل والايذاء والالام ، بحيث استحق ان يوصف بأنه « نبي وسائل الاتصال الالكترونية المتفطرس » .

ومن المفارقات الطريفة انه على الرغم من كل ما قاله ماكلوان عن قرب زوال ثقافة الكتاب أمام زحف وسيطرة ثقافة الاساليب والوسائل الالكترونية فانه كان دائماً « رجل كتب » بكل معاني الكلمة ، ولذا فان كلامه عن تدهور مكانة الكتاب و « المعلومات المطبوعة » لم يكن يخلو من زنة حزن وأسى ، ورغم

التسليم بمكانة ماكلوان في عالم الفكر فان آراءه لم تكن تقابل دائماً بالارتياح والترحاب نظراً لصراحتها وغرابتها ، بل ان البعض ، وبخاصة من رجال الاعلام ، كان ينظر اليها بكثير من الخوف ، ويستوي في ذلك رجال الصحافة والتلفزيون الذين كانوا يرون أن مكانتهم مهددة بفضل التحليل العميق المباشر الذي يكتبه عن دور وسائل الاعلام والاتصال في حياة الانسان والمجتمع . وربما كان هذا الانزعاج او الشعور بعدم الارتياح او الشعور بالخوف ناشتا عن عجزهم عن فهم نظريته وكتاباته وتحليله ورسالته . ولكنهم جميعاً شعروا بكثير من الحزن الحقيقي لفداحة الخسارة حين انطفأت جذوة الحياة فيه مع آخر يوم من أيام عام ١٩٨٠ .

انقسمت الآراء حول ف. ر. ليفيز
F.R. Leavis • انقساماً حاداً لا نستطيع معه أن
نطلق على معظم ما كتب حوله من دراسات بأنه يرقى
إلى مستوى الحوار الموضوعي . ولعل في مرور عام
على وفاته فرصة مناسبة نحاول فيها تقييم شخصية
الرجل وجهده النقدي الذي أحدث تحولاً هاملاً في
النقد الانجليزي .

يعرف عن ليفيز أنه ناقد عنيف ومتشائم ، بيد
أن ما يسرى في نقده من عنف وتشاؤم قد لا يكون
بالأمر المستغرب إذا ما تأملنا تلك البداية التي استهل
بها حياته الجامعية . ففي عام ١٩١٤ أوفدته مدرسة
بيرسي في منحة دراسية إلى كلية إيمانويل بجامعة
كامبردج ، لكن ما لبثت الحرب العالمية الأولى أن
أعلنت وهولم يكد يتلقى من العلم شيئاً . فانضم إلى
وحده أصدقاء الاسعاف - لأنه كان من معارضي
الحروب - حيث عمل حامل بحفة لنقل القتلى
والجرحى . وقد كان هذا العمل لا يقل خطورة عن
عمل المقاتلين ، كما أنه ليس من السهل أن تنصور
مدى وقع مثل هذا العمل على فني في التاسعة عشرة
من العمر ، كان عليه أن يتواجد دوماً حيث يكون
القتال على أشده ، والإصابات مروعة . وعلى ما أظن
أنه قد ظل لشهر كامل فاقد النطق على أثر قضائه
ليلة بأكملها رهين عربية من عربات السكك الحديدية
المخصصة لنقل المواتي ، وقد اكتظمت بالقتلى
والجرحى ، ولم تنرف هذه المستشفى المتنقلة عن
تحويل مسارها طيلة تلك الليلة ، من ساحة إلى

ف. ر. ليفيز

بلم: جون هكارفي
تجربة وتلميذ: حسين علي اللبودي

أخرى عبر مدينة يقصصها وابل من القنابل . وقد رجع ليفيز من الحرب بصدمة عصبية ، وقلما كانت توانيه القدرة على الكلام ، وظل طول حياته يشكو من الأرق .

وبعد ان انتهت الحرب واستأنف ليفيز دراسته ، ادى امتحان القسم الاول من مقرر التاريخ في عام ١٩١٩ ، ولم يحصل الا على تقدير جيد جدا . ثم انتقل الى دراسة مقرر جديد في اللغة الانجليزية كان قد تم انشاؤه بعد أن كان مجرد مقرر اختياري يدرس ضمن مقررات آداب اللغات الوسيطة والحديثة ، وكان أول من ترأسه هو البحاثة الاديب سير أثر كويلر كاوتش^(١) . وأدى ليفيز امتحان هذا المقرر في عام ١٩٢١ . ولكن في صبيحة اليوم الثالث والعشرين من مايو ١٩٢١ ، وهو أول أيام الامتحان ، فجع ليفيز بجوت والده الذي قتل في حادث مروري وهو يعبر الطريق بعد ان ودّع ولده وباركه بدعائه . ومع هذا فقد أدى ليفيز الامتحان ، وكان ترتيبه الاول . وعن هذا الامتحان كتب الاستاذ كويلر تقريرا ، في رسالة بعث بها لزميله في قسم اللغة الانجليزية الاستاذ ف . ل . أتنبره F.L. Attenborough يقول فيه :

« لقد أبلى ليفيز في هذا الامتحان بلاء حسنا ، وخاصة في الورقتين الاوليين اللتين كانتا غاية في التنسيق والاتقان ، كما كانتا تتميزان بميزة هامة أخرى الا وهي أنك تحس بأن الرجل قد

أَمْضَى وقتا طيبا في محاولة التعبير عن نفسه بصورة جيدة ، بغض النظر عما قد يصادفك من هنات يسيرة تتناثر هنا وهناك . ولكنه أخفق في الورقة الثالثة (النقد) . ونظرا لأني على علم بالظروف التي أُلْتُ به ، وبعد أن ثبت لي بالبحث انه قد غطى مجال النقد كله في امتحانات شهر مايو ، فأنسى لم أتردد مطلقا أن أرشحه للمرتبة الاولى - هذا فضلا عن الجرأة الشديدة التي يتصف بها على نحو يثير الإعجاب . لقد فقدت أنا نفسي والذى وأنا في السنة النهائية لدراسي في أكسفورد ، ولبذا فأنسى أدرك معنى هذه الفجعية » .

ولعل رسالة كويلر كانت تركية للفييز للحصول على منحة البحث، وقد حصل عليها بالفعل . ثم تواصل الرسالة الفاء ضوه هام على ما تركه ليفيز في نفس أستاذاه من انطباع :

« أظن ان ليفيز كان على قدر من الحياء لم يشأ معه ان يتقل على بطلب المشورة والنصح . ولعله لا يحفي عليك أني تحت وطأة ذلك القصص العنيف المتواصل من جانب من لاحياء لديهم - لم يكن لدى من الوقت ما يسمح لي بالسؤال عن يتحلون بالحياء . ومع هذا ، فسوف أكون سعيدا جدا إذا ما أتيت لي فرصة ، بادخال بعض التعديلات على بحثه كي يحصل به على

(١) سير آرثر كويلر كاوتش (١٨٦٣ - ١٩٤٤) كان أستاذا للادب الانجليزي بجامعة كيمبرج ، وقد نشر معظم مؤلفاته تحت اسم مستعار (Q) . ومن مؤلفاته : كتاب اكسفورد في الاغاني الشعبية (١٩١٠) ، كتاب اكسفورد في الشعر الانجليزي (١٩١٢) ، فن الكتابة (١٩١٦) ، دراسة في الادب (١٩١٨ - ١٩٢٢) ، فن القراءة (١٩٢٠) ، كتاب اكسفورد في الشعر (١٩٢٥) ، بصوة شعرية (١٩٢٩) .

الحديث والقصة الحديثة : لقد كان ليفيز ، بلا شك ، أول عضو هيئة تدريس جامعية يلقى محاضرات في أدب القرن العشرين .

وعندما أوشكت مدة محاضراته على الانتهاء - وقد حضر في آخر مقرر له في عام ١٩٣٢ - كان ليفيز يحاضر بهمة عالية وكفاءة بالغة ، على أمل أن يستمر في وظيفته ونظرا لأن نفرا من زملائه ، على مختلف اختصاصاتهم ، كانوا يتمنون خروجه من كمبريدج ، في حين كان نفر آخر كريم منهم ، يسعى جاهدا لكي يؤمن له كرسي للأدب في إحدى جامعات جنوب افريقية أو أستراليا . لكن ليفيز كان يؤمن في قرارة نفسه بأنه ان كان له أن يحقق ما يطمح الى تحقيقه في تدريس الادب الانجليزي بالشكل الذي يريد فان ذلك لن يكون الا ببقائه في كمبريدج . لذا أثر ألا يبرحها ، فانما بما يدره عليه الاشراف على قسم اللغة الانجليزية باحدى كليتيها - وهي كلية ايمانويل - من مرتب زهيد . وبعد أن ترك ايمانويل ، لم يكن مستغربا أن يطلب اليه أن يعمل في كلية أخرى . اذ تلقى في نفس السنة دعوة من كلية دارنتج للاشراف على قسم اللغة الانجليزية فيها . لقد كانت علاقته سيئة بالاستاذ هـ . س . بنيت H.S. Bennett - الذي تولى الاشراف على القسم في كلية ايمانويل في ذات العام الذي انضم فيه ليفيز لهيئة التدريس - ولهذا لم يرشح ليفيز للزمالة في ايمانويل على الاطلاق . ولم يكن يتلقى أى دعم مالى من الكلية زيادة على المنحة الطلابية (١٥٠ جنيهها لمدة عامين) . وقد كان لا ينفك يردد بأنه علم ان استمراره في ايمانويل لم يعد مرغوبا فيه منذ ذلك اليوم

درجة علمية . لقد اقترح موضوعا غاية في الجودة والاهمية ، وما أعرفه عنه يكفي لأن أؤكد لكم بأنه سيوفى الموضوع حقه كأحسن ما يكون الوفاء .

من نعمة الله أن من علينا بفئة من اكفاء الرجال نستطيع أن نوظفهم في عقد تلك القلة من باحثينا الأوائل في الأدب الانجليزي (من أمثال : دوبريه Dobree و كولير أبوت Collier Abbott ومابلز Miles و هيرمان Herman . وفي اعتقادي انه حين تطبع مؤلفاتهم فلسوف يمكننا ان نزعج اثنا حقتنا بعض النجاح . وسوف يكون من دواعي سرورنا ان ينضم ليفيز لهذا الفريق من الباحثين » .

وها نحن الآن ، نلحظ شيئا من التأثير فيما توحى به الرسالة من انطباع ينم عن ارتياح وثقة في الموضوع الجديد .

وربما كانت رسالة ليفيز للدكتوراه -

The Relation of Journalism to Literature .

- علاقة الصحافة بالادب - هي أهم ما كتب في هذا الوقت من حيث تناوها ، دراسة وتدققا ، لأدب المقالة في عهده الباكر ، ويدخل في ذلك كتابات ميلتون وغيره ممن برزوا في هذا المجال ، وهو نوع من الكتابة الادبية أضفى ليفيز نفسه من أهم اعلامه فيما بعد .

حصل ليفيز على الدكتوراه في عام ١٩٢٤ ، وبدأ يدرّس بالجامعة محاضرا مؤقتا في عام ١٩٢٥ ، وقد كانت جل محاضراته في العام الاول منصبة على تدريس الادب الانجليزي في القرن الثامن عشر ، بينما انصبت في العام التالي على تدريس الشعر

انها تبين مدى ما تعرض له من قسوة نتيجة لسوء نية
اعضاء هيئة التدريس وتصميمهم المرير على « وقفه »
عند حده .

وتزوج ليفز عام ١٩٢٩^(٢) . وبدأ في نشر أبحاثه
بهمة عام ١٩٣٠ . وعندما صدرت مجلة Scrutiny في
عام ١٩٣٢ بأشراف كل من : ل . س . نايتس
L.C. Knights وDonal Culver كان
من بين أهدافها نشر أبحاث ليفز . وقد كتب المقالين
الافتتاحيين للمعدين الاول والثاني من المجلة ، ثم
أصبح في العدد الثالث أحد أعضاء مجلس التحرير ،
وقد كان يعد مقالاته للمجلة بحيث يمكن فيما بعد
نشرها في شكل كتاب ، ولذا نجد أنه منذ عام ١٩٣٠
أخذت كتبه النقدية تظهر على نحو مطرد . وقد ظل
معظمها يطبع باستمرار منذ ظهورها لأول مرة في
المجلة .^(٣)

ومن كتبه الاساسية في النقد : مؤثرات
جديدة في الشعر الانجليزي
New Bearings In English Verse (١٩٣٢)^(٤)
واعادة تقييم Revaluation وهو كتاب
في التاريخ النقدي للشعر الانجليزي

التي فيه بالتمديد في الساحة الامامية للكلية وقد
بادره بقوله : « آه ، يا ليفز ، كنا نتداول أمر كتبتك
وأين تضعها » . ولعله كان يريد أن يضيف الى ذلك
بأنه قد تم توزيع محاضراته والاستغناء عن خدماته
بالكلية وأن كتبه أصبحت مكدسة في أحد محرمات
الكلية .

في عام ١٩٣٥ انتخب ليفز محاضرا في كلية
داوننج ، وفي عام ١٩٣٦ انتخب زميلا وعضوا في هيئة
تدريس اللغة الانجليزية فيها . وقد حرص الاستاذ
كوبلر - الذي كان يتحاشى في العادة ممارسة الاعمال
الادارية - على حضور الاجتماع الاخير للجنة
التعيينات التي صدقت على تعيين ليفز ، في حين انه
كان قد تخلف عن عدة اجتماعات سابقة ، أو حضر
بعضها على غير رغبة منه . وقد بلغ حرصه على ألا
تفوته مثل هذه المناسبة ان اعتذر عن حضور حفلة
منزلية . وفي سن الواحدة والاربعين ، أصبح ليفز
مدرسا . وظل في هذه الوظيفة حتى ١٩٥٩ . وفيما بعد
أضاف أكثر من عشر سنوات الى مدة خدمته بسبب
ما حدث له من معوقات في حياته الوظيفية . لكن اذا
كانت المبالغة لا تعطي فكرة صحيحة عن التاريخ إلا

(٢) تزوج ليفز من السيدة ل . د . ليفز ، وهي صاحبة كتاب : الفضة وجمهور القراء ، (١٩٣٢) ، وهو دراسة في تنمية عادات القراءة الشعبية .

(٣) ترقفت عن الصدور عام ١٩٥٣ ، وقد أعيد طبعها كاملة في ٢٠ مجلدا ، ظهرت عام ١٩٦٣ .

(٤) العنوان الاصل للكتاب : New Bearings in English Poetry في حين ان الكاتب استبدل - سوا - بكلمة Poetry كلمة Verse والاول اعم
وأشمل من الثانية وهي تصدق أيضا على الادب بوجه عام ، في حين ان الثانية لا تصدق الا على الشعر فقط من حيث عرويه وقوافيه وقوافيه وأشكاله المتعددة ،
وتتناول ليفز بالدراسة في هذا الكتاب ، ثلاثة من أبرز شعراء العصر الحديث : وم ت . س . البوت ، ازربايزاند ، وهوكينز) ورغم أن الاخير يعد من شعراء
القرن التاسع عشر (ت . ١٨٨٩) فانه يكتب بطريقة مغايرة لما اعتاده شعراء هذا القرن ، ويعده ليفز واحدا من أبرز المعديين في الشكل الشعري ، ولو انه
حتى بالعام مبكر لأصبح تاريخ الشعر الانجليزي اعتبارا من تسعينيات القرن الماضي فمساعدنا أمرا مختلفا غاية الاختلاف) .
وقد صدر هؤلاء الثلاثة بفصلين أحدهما : الشعر والعالم الحديث ، والآخر : الموقف في نهاية الحرب العالمية الاولى (المترجم) .

مدى ما في نثره من أصالة وفصاحة وتفرد وقوة في الشخصية . ذلك أن أسلوبه الرائع بما يتسم به من عمق وثراء في التفكير ودقة في اختيار اللفظ المناسب إلى جانب ما يسرى فيه من حيوية وحرارة - قد جعل منه ككاتب أقوى صوت في النثر الانجليزي خلال العقود الأربعة الماضية .



كنت ، أيام الطلب ، في كلية داوننج أواظب على حضور قاعات البحث التي كان يعقدها في أوائل الستينات ، وكان قد قارب السبعين . وما أذكره عن شخصه هو ، بالطبع ، القميص ذو الياقة المفتوحة ، والصندل اللذان كانا يرتديهما على مختلف فصول السنة وفي جميع أحوال الطقس ، كما أذكر لياقته البدنية الفائقة وبشرته التي لوحنتها الشمس كما لو كانت بشرة بستانني ، كما أذكر شعره الرمادي الطويل المتدل في مؤخرة رأسه التي أصاب الصلع مقدمتها ، كما أذكر على الخصوص رأسه الوسيم القوي للغاية والتي قلما يذكرها من يصفون هيئته . واعتقد أن ليفيز كان قصير النظر ، لكنه عندما كان يمدق ، فإن نظرتيه كانت تبدو هائلة مركبة ، نافذة وجافة . وقد كان يحرق القاء نظرة عابرة منه عند دخوله قاعة الدرس

(١٩٣٦) (٥) والتسرية والجامعة (١٩٤٣) Education and University والارث العظيم The Great Tradition وهو كتاب في تاريخ أدب القصة في القرن التاسع عشر (١٩٤٨) (٦) ثم كتاب السعي المشترك The Common Pursuit (١٩٥٢) (٧) وهو مجموعة من المقالات النقدية . لقد كان ليفيز في نقده حاسما في أمرين أوليا : تحمسه المبكر للشاعرت . س . اليوت T.S. Eliot ، والروائي الشهير : دافيد هربست لورانس D.H. Laurence ، وثانيها مناقشة الطريقة السلمية لتنظيم الادب الانجليزي ووظيفته وأهميته كموضوع جامعي . ولكن كان لبعض كتاباته الأخرى تأثير قوي مثل تقييمه لميلتون ، وكينس ، ونيبيلي ، وديكنز ، وجورج اليوت ، وهوبكنز ، وفري جيمس ، وجوزيف كوتزاد .

وعلى ذلك فإنه يتعين على الذين يظنون ليفيز ناقدا سلبيا محدودا أن ينظروا الى العدد الكبير والمتنوع من الكتاب الذين اهتم بهم ، وكيف انه أحدث بنقده إياهم تغيرا هائلا في النظرة الى أعمالهم . ولعل أفضل كتبه في ذلك هو كتابه « السعي المشترك » ، ففيه يدرك القارئ للوهلة الأولى مدى رحابة فكره وثرائه بالمفاهيم الاساسية ، كما يدرك

(٥) Revaluation ، ويبلغ في سبعة فصول تتناول فيها بالدراسة الكثير من الشعراء من أمثال ميلتون وديب ، ووريلز ، ورث وشيلز وكينس وغيرهم .

(٦) The Great Tradition ، وهو كتاب في أدب القصة في القرن التاسع عشر وقد تحدث فيه باستفاضة عن ثلاثة روايين هم : جورج اليوت ، وفري جيمس ، وجوزيف كوتزاد ، ثم ذيله بعصل خاص طال فيه نقشة أوراق عصية لديكنز .

(٧) The Common Pursuit وهو مجموعة من المقالات النقدية التي سبق نشرها في مجلة Scrutiny ، وهو دراسة لعدد من الاعمال الادبية وعن عدد من الكتاب والشعراء ، وعدد من القضايا الفكرية والفنية . وقد اثار ليفيز في مقدمته كتابه بأنه مدين في اختياره هذا العنوان لجملة وردت في هذا المقال الشهير الذي كتبه ت . س . اليوت بعنوان وظيفة النقد ، والجملة هي The Common Pursuit for true judgement « أي السعي المشترك من أجل حكم حقيقي » .

كقبلا يهت الرهبة في نفوسنا . وكنا نلمس في حديثه مسحة من السخرية وهو يتحدث عن إحدى الشخصيات «المروقة» :

« سألني رئيس الجامعة رأيي في الأستاذ .. س .. لكنه عايد الكرة ثلاث مرات . ولذا قلت له : حسنا ، ان كنت تريد حقا معرفة رأيي فيه ... فانا لا أراه سوى شخص سوقي ، مسخه ، اضحكة ... لو كان يوسع قرد موهوب أن يكتب قصصا .. لكانت هي عين ما يكتب صاحبك .. نفس المحاكاة العمياء .. نفس الرقاقات » .

وبالطبع ، لا أستطيع ان أسجل كتابة نبرته وهو يتكلم في تباطؤه على المقاطع الأخيرة للكلمات على نحو ما يفعل أهالي مقاطعة كمبودج شير .

كانت قوة مناقشاته في هذه المحاضرات تكمن في تعليقاته على المذكرات العتيقة التي ينظر فيها ، ويتمتع في حوته من مقتطفات شعرية ونثرية ، محققا وشارحا ومقارنا عبارة بأخرى على نحو لا يظهر روعة المقطوعة و « تحديد موقعها »^(٨) ، وحسب ، بل

ويطلع على روح العصر بكامله ، الذي أفرز مثل هذه المقطوعة ، ويجعل هذه الروح قوية - ومائلة لعيانك . ولا أظننا بقادريين على أن نحزر هذا النقد في كتبه المنشورة ، فقد كان نقدا مرتجلا ، يستقره من واقع النصوص المدونة في مذكراته ، وقد كان يسجله على حواشيها كإجراء عادي ، يحدوه في ذلك الحاج خاص بالتوقف عند أمر معين « لابد له من وقفة خاصة » .

ولكن الأقل فائدة من ذلك في هذه المناقشات وأكثر مضية للوقت ، كان هو تلك الاحاديث العامة والاستطرادات التي كان يكرها بشكل ممل خلال فصل دراسي بكامله . كان الموضوع الرئيسي لحلقة البحث ، على أيامي ، هو : ت . س . اليت ، وكان لا ينفك يقول عنه : « توم . هكذا انتهى توم ! ترى كم قصيدة كتبها منذ أن نشرت له الرباعيات الأربع ؟ »^(٩) ، وخاصة عما لدى اليت من « فساد ، وعفن ، وفوضى داخلية » .

كان يحاور ويداور ، وكأنني به يقاوم شيئا قويا في نفسه ، بغية الوصول الى تشخيص الصورة

(٨) « To Place it » كثيرا ما كان ليغيز يريد كلمة to place - بمعنى تحديد موقع عمل ما بالنسبة لغيره من الاعمال الادبية الراسخة ، ولزيد من الايضاح تقدم هذا النص :

"... there are assumed certain standards of taste which, if properly understood and applied by a sensitive person, make it possible to estimate the value of any piece of literary work and place it in relation to any other literary work..."
(F.R. Leavis; Towards Standards of Criticism).

« هناك معايير معينة للذوق . مسلم بها اذا ما تم فهمها وتطبيقها على نصوص من قبل شخص حساس - تيسر امكانية الحكم على قيمة أي عمل أدبي وتحديد موقعه بالنسبة لأي عمل أدبي آخر ... »

(ف . ر . ليغيز : نحو معايير للنقد) (المترجم) .

(٩) « Four Quartets » تعتبر الى جانب « الارض الحراب » و « أربعماء الرباد » و « الرجال الجوف » من أشهر ما كتب اليت من شعر ، بل انها تتربع على قمة هذه القصائد جميعا . وهي - كقصيد سيمفوني - تقع في أربع حركات : نورتون المحترقة ، كوكب الشرق ، سالفير الجافة ، جديع الصغيرة .

كانت مشكلة المشاكل في النقد ، دائما ، هي محاولة الوصول الى فهم سليم للعلاقة بين القيم الادبية والقيم الحياتية بوجه عام . وكانت أكبر الاخطاء في النقد تنشأ عن سبيلين : معالجة الادب في بساطة متناهية باستخدام مصطلحات اخلاقية عامة ، أو محاولة شرح القيم الادبية بمزل عن غيرها من القيم الاخرى . اما الذى طوره ليفز بالفعل ، فهو لغة لتقييم العاطفة والانفعال ، وذلك باستخدام اللغة التي تعبر عن موقف شخص ما ازاء عواطفه وانفعالاته الخاصة : هل يرى ذلك الشخص هذه العواطف ويهتم بها لذاتها ، ام من أجل اشباع الذات (الأنا) أو أن هذه العواطف تتحدد بالفعل عن طريق الموضوع الذى يثيرها ؟ ولكى يعزز هذه التساؤلات قدم تصورا عاما للاعتاد المتبادل الذى يجب ان يقوم بين أدق خصائص الوجدان وادق خصائص اللغة في أى ثقافة من الثقافات . ثم استطاع بعد ذلك ان يدلل على أن ظلال المعاني وإجماعها في الشعر هي التي تجعل كلمات بعينها صادقة أو كاذبة ، بسبب ما تنقله الى الوجدان ، اثناء التعبير عنه ، من مواقف مقبولة ام مرفوضة . وقد تضمن هذا النقد صورة للطبيعة الفردية ، وهذه الصورة قد تكون مهزوزة المعالم ، فوضوية التنظيم ، وخاضعة لنزوات « الأنا » . أو قد تكون محددة المعالم ، وذات تنظيم كلي متسق محسوب بدقة بالغة ، الامر الذى يجعل من اثارة الشعور المطلوب أسرا ممكنا : وهذا التزاوج بين اتساق التنظيم ودقته ، واتساق الاستخدام اللغوى ودقته يتحقق بطريقة مثالية في الشعر .

« السالبة » لـ « حالة » اليوت التي عبر عنها بطرق مقنعة في نقده المتأخر ، لكنه كان بين فترة وأخرى يلوم نفسه لأنه كان يتكلم طول الوقت ، لكن ردوده على أسئلتنا كانت نهائية ومقتضية لا تقبل أخذا أو ردا . وكانت تبلغ بنا الرهبة منه مبلغا لا تقوى معه على المشاركة في النقاش .

وقبيل اعتزاله التدريس بثلاث سنوات ، عين ليفز في وظيفة أستاذ مساعد ! وهذا هو أقصى ما حققه من اعتراف اكااديمي كمبردج . وبعد أن أحيل على المعاش عمل استاذا زائرا في عدة جامعات ، منها ، لحسن الحظ جامعتنا بريستول ويورك ، حيث تأثر تشكيل المقررات الانجليزية في هذه الجامعات بفكره ، الى حد كبير ، واستمر ليفز في نشر أعماله همة عالية حتى قبيل وفاته بعام واحد .



تركزت كتاباته النقدية الباكورة على نقد الشعر ، فقد كتب عن كثير من الشعراء ، ولا أستطيع هنا أن أعرض بدقة وإيجاز في الوقت نفسه لأحكامه على كل هؤلاء الكتاب الذين يختلفون فيما بينهم اختلافا شديدا من أمثال بن جونسون ، وجون ميلتون ، والكساندر بوب ، ووردزورث . وعلى أية حال فانتا نعرف الآن معرفة تامة ما يتميز به نقده الجزئي من عمق وإثارة ، لذا فان ما يتعين علينا ان نبرزه هنا هو الانساق وعمق التأثير اللذان يميزان الفكرة العامة التي كانت تتطور وتنمو خلال مقالاته المتنوعة ، وعن طريق متابعتها لها وتجديدها والاضافة اليها باستمرار .

التحليل الذى كان يوليه دائماً للشعر. كما أن وصفه العام لقن القصة يفنقد قوة الحرارة والاتساق اللذين اتسم بهما نقده المبكر. وتصوره للقصة يؤكد الحجة القائلة بأن القصة العظيمة هي ما يتم تذوقها على أنها نوع من القصيدة أو ما أطلق عليه « الاستعارة الرحبية » وهو بهذا لا يشير إلا « سلباً » الى مفهوم الرواية على أنها عالم يحيا فيه بشر « حقيقيون » وتحكمهم فيه حياة « حقيقية ». وفي نقده المسهب ، من ناحية أخرى ، يتبين لنا أن عبقريته تتمثل في قدرته على نقل قدرة الروائي على فهم الطريقة التي يستطيع بها الناس في حياتهم اليومية ان يصنعوا أقدارهم . وهذا النوع من العبقرية يناسب ، على نحو أفضل الرواية النفسية الواقعية . وبعد الفصل الطويل الذى كتبه عن جورج البوت ، في كتابه الارث العظيم - احدى رواع النقد .

اما الدعوى التي كان يتمسك بها ليفيز عن الروايات التي حظيت باعجابه الخاص فهي ان هذه الروايات كانت تطرح أعمق صورة نقدية ممكنة للطور الحضارى الذى أفرزها . وهذا المفهوم عما تؤديه الروائع - النقد الخلاق للحضارة - ينقد الادب من أن يكون سجين عصره أو أن يضعف في « الحقيقة الأتلية » . وهذا ما أكد ليفيز في تعليقاته على قصة دوريت الصغيرة Little Dorrit لديكز و « نساء عاشقات » Women in Love للورانس . ويوحى هذا المفهوم - باعتباره المعيار الأتلى للفيز - بتلبية جميع الحاجات ، في حين انه لا يصدق مثلاً على جميع القضايا التي يثيرها الفن التراجيدى . ولعل هذا

وهذا التصور الذى طرحه ليفيز للتعبير عن الوجدان في الشعر ، لا يغطي ، بالطبع ، كل أرضية الموضوع ، ولذا عززه بدعامة أخرى متمثلة في تحليله البارع للاستعارة والحركة ، وتحليله للفرق بين اللغة التي تؤكد أو تشير الى معناها ، وتلك التي تقترب بصورة أكثر من تجسيد معناها من خلال عملية تامل مركبة . ومع ان طرحي لهذا التصور يبدو موجزاً وفجاً ، فانه يعطي فكرة سريعة على الاقل عن النهج الذى سلكه ليفيز ليقدم لنا شيئاً أقرب ما يكون الى التصور الكامل للعلاقات المعقدة بين القيم في الشعر والقيم في الحياة . وسيجد القارئ ، بالفعل ، أن تصور ليفيز أكثر براعة واكتمالاً من أى تصور نقدى آخر سابق عليه ، ويستوى في ذلك تصور أرسطو أو هوراس أو جونسون أو كولريدج . ويمكنني ايضا ان أقول بان ليفيز قد أصاب « كبد الحقيقة » في هذه القضية بالذات ، والتي تعد القضية المحورية في الفكر النقدي .

شغف ليفيز منذ مطلع الأربعينات ، بنقد الرواية ، وقد ظهر أثر هذا النقد في عدد كبير من الروائع التي تدن له بالفضل في كثير مما حققته من شهرة وذبوع في الوقت الحالي .

ومن هذه الروايات : أوقات عصبية Hard Times لديكز ، نوسترومو Nostromo (رجلنا) لكونراد ، صورة سيدة Portrait of a Lady لهنري جيمس ، قوس قزح Rainbow ، للورانس . لكن ليفيز لم يول النشر القصصي ذلك الاهتمام في

عوضاً عن ضياع عالم دى « هم عضوة ». وربما كان ليفيز محققاً في نغده لمختلف الفلسفات السياسية على أنها فلسفات تفتقر الى التدوى الصحيح للقيم الانسانية التي كان يفترض في هذه الفلسفات أن تعنى بها . بيد أن الصلة بين « المجتمع العضوى » والادب الذى استولى على اعجابه - كانت صله عبر مباشره ، لعد كان يكتب كما لو كان يتمنى لو أنه عاش في منل هذا المجتمع ، ومع هذا ، فمن الصعب ان نتصور بأنه كان سيعيش سعيداً فيه .

أما في كتاباته المتأخرة ، فقد أعل ليفيز ، بصورة أساسية من قيمة مجموعه من الصفات : كالاندعاش ، والتلقائية ، والاداعة ، والنزاهة التى وجدناها مالة كأهوى ما تكون في ذلك الفن الجرىء الذى أبدعه بليك وذكر ولورانس. وقد تعرضت كتبه الاخيرة لحملة نقدية عيفة* . ولعل لنقاد عدداً في حملتهم عليه . ذلك لأن ليفيز ، في الحقيقة ، يستخدم المؤلفين محور هذه الكتب كوسيلة لتطوير مفهومه الخاص عن « نقد الحضارة » بكامله . وعلى الرغم من أن هذه الكتب لاتعد ، بسبب هذه النظرة ، مرضيه كمد أدبى ، فمس الانصاف أن ينظر اليها ، بالملل ، على أساس ما تثيره من جدل تتجاوز هذه النظرة . ثم ان ما بهر القارئ في هذه الكتب هو تلك المسحة الحديثة من التفاؤل التى تسرى في فكر ليفيز . ذلك ان اهمية فيها لم بعد منحصر في ذلك المجتمع الرضى الذى لا يمكن استعادته ، ولا في اتحاد موقف التعالى من المجتمع الصناعى والذى لا يتخض عن شيء سوى الهزيمة : لكة ركز فيها على نحو مستفيض على تحديد مميزات كل مجتمع ، وعمل على إبراز

يذكرنا بأن ليفيز لم يتناول بالنقد ، في أى وقت من الأوقات ، مسرحية هملت أو الملك لير أو مكبث .

ان مفهوم ليفيز للأدب على أنه نقد للحضارة قد انعكس في اهتمامه بأزمة الحضارة الحديثة ، وذلك من خلال كتاباته الاجتماعية المتعددة . والمفالات العديدة المتلاحقة التى ظهرت في الاعداد الأولى لـ Scrutiny تسجل كيف تأتى للحد الحضرى والتكنولوجى وطغيان « الثقافة الجماهيرية » السطحية - أن تطيحاً بالعالم القديم ذى القيم الانسانية التى تنقد جذورها في المجتمع الزراعى « العضوى » . في عالم كهذا لا يسود الا العمل المضنى وأمور التسلية الفارسة والثقافة الجماهيرية الضحلة - تصبح التربية أمراً بالغ الاهمية ، ومن خلال التربية تصبح لدراسة الأدب قيمة خاصة ، لان الأدب هو أسمى صورة للحضارة التى ذهبت واندثرت - ولكنها رغم ذلك تظل حية ومؤثرة ما بقي الأدب يقرأ .

من هذا المنطلق ، طور ليفيز برنامجه عن التعليم ، مركزاً على المنهج الجامعى في تدريس الادب الانجليزى ، ذلك المنهج الذى كان لديه لاصلاحه أهداف ومقاصد أوضح وأتمن بما كان لدى أى شخص آخر . وقد هوجم هذا التحليل الاجماعى الرحب أكثر من مرة ، خاصة من قبل النقاد الماركسيين ، يزعم انه يصفى على الماضى مسحة رومانسية مستغلا فهمه السطحي لطبيعة المجتمع الصناعى . وقد رد ليفيز على هؤلاء النقاد بأن النظرة الماركسية ذاتها نظرة سطحية ، فملكية المجتمع للصناعة - وان كانت أمراً مرغوباً - لا تستطيع في حد ذاتها ان تكون

عن جورج اليوت هو أفضل ما كتبه عن روايتي . ذلك لأن جورج اليوت كانت تمتاز ببساطة بالغة وحب استطلاع لهم ، استطاعت من خلالها رصد أوضاع « الأنا » بكل ما فيها من حب للذات وما تسعى اليه من اشباع لرغباتها الجامحة ، وتسليمها المستتر الى العواطف الحقيقية والهيمنة عليها ، وحركتها الخفية داخل النفس الخيرة وتلوينها للضمير . ذلك ما كانت جورج اليوت مغرمة برصده بصورة خاصة ، وكان هذا هو ما استطاعت جورج اليوت التعبير عنه في قصصها ، وكان هذا أيضا هو خير ما درسه ليفيز في رواياتها .

من الواضح ان اهتمام ليفيز بهذا الجانب عند جورج اليوت يعود الى ما كان يتمتع به هو من قدرة على التيقظ الاخلاقي الباطني ، وهي قدرة يتميز بها عن كثيرين غيره . وتتمثل هذه القدرة ، على سبيل المثال ، في مقاله عن مسرحية عطيل ، حيث أبرز أنانية عطيل بكثير جدا من الدقة والتفصيل اللذين يتجاوزان ما ذكره اليوت في مقالته « شكسبير ورواقية سنيكا » - التي لابد أن تكون قد ألهمت ليفيز بكتابة هذا المقال عن عطيل . لكن أيا كانت حجة ليفيز ، وإيا كانت قوة تبريره ، فإن من الصعب علينا ان نتصور أنه كان باستطاعة أى ناقد غيره أن يحدد عنصر المأساة في المسرحية بأنسانية عطيل وليست غيرته - كما هو شائع - بالقدر الذى فعله ليفيز . (بهذا الفهم يجعل عرض المسرحية للقيمة أضيق مما ينبغي ، ولكنه حين يبرز الامر على النحو الذى نتوقع من عطيل فانه يقضى على صدمة الأنا في رد فعل عطيل ازاء قتله لزوجته .)

تلك المميزات او الروح التي تتمتع بالقدرة على البقاء والاستمرار في اعطاء معنى للحياة أيا ما تكون درجة « تكتولوجيتها » . وفي آخر ما كتبه عن ديكنز ، نراه يقدم لنا المخترع المهندس دانييل دويس Daniel Doyce في قصة دوريت الصغيرة ، في حالة من الايجابية لا يمكن أن نخيل وجودها في أعاليه النقدية المكبرة ، ثم يفسر لنا أسباب ذلك التفاؤل المتحفظ الذى عبر عنه ، كما يقدم بالمثل تبريرات لمخاوفه القوية . لقدنعى كثير من الكتاب على عالمنا اندفاعه نحو الآلة وخضوعه لها ، ولكن القارئ الذي يطيب له أن يعقد مقارنة بين ما كتبه وما كتبه ليفيز سوف يجد أن احساس ليفيز بالتوتر كان اكثر عمقا ، وقلقه على الحضارة أكثر جدية وخطورة .

لقد حاولت أن أقدم بعض الملامح العامة التي تحدد أبعاد فكر ليفيز ، لكننى لم أتطرق بما فيه الكفاية للطابع الخاص لقلمه ، اعنى « حاسة » الكتابة عنده ، والتي تتمثل في ذلك الاصرار الملح ، والصراع الذهني الدائم في ميدان بعد آخر ، مناصرا هذا تارة ، ومعاذيا ذلك تارة أخرى . ولعل ما يتسم به كل ما كتب من نثر من قدرة على البحث والاستقصاء والدأب يفرينا بأن نتساءل : أى حافز ملع ذلك الذى يحرك نقده ؟ قد لا تكون هناك اجابة قصيرة واحدة ، لكننى ، مع هذا سأعرض لمفهومين متناقضين في نقده ، ويسرنا فيه سريان الشرايين في البدن .

حين يكتب ليفيز عن الافراد فان المصطلح الذى يستخدمه باستمرار هو « الأنا » واعتقد بان ما كتبه

أحدها إيجابى والآخر سلبى . ويظهر جانبه السلبى في تبرمه وبأسه من حضارة القرن العشرين . أما الإيجابى منه فيتمثل - كما في تناوله لشاعر أثر آخر - في تلك الخاصية التي تحركه بقدر أكبر من أى خاصية أخرى : ألا وهي خاصية النقاء التي تتمتع بها أى ثقافة متكاملة : « جدية مارفل Marvell حكمة أكثر نقاء لحضارة فاضحة » . وإن قلت لكم أنه كان في حالة بحث دائم عن مجتمع مثالى بعيد المنال ، لأوجبت لكم بهذا أنه كان طوباويا ، وغير عملى لا يقوى على مسابقة عصره . لكنسى ما الى هذا قصدت . لقد كان بالفعل في حالة بحث دائم عن ضالة ينشدها ، كان يتطلع في لهف الى امتلاك ناصية الخصائص الكبرى البارزة في مختلف أطوار الثقافة . ولعل سر انجذابه الى هنرى جيمس مرده ، بصفة خاصة ، الى اهتمام جيمس « بتأمل طبيعة المجتمع المنحضر تأملا عميقا ومتصلا ، بالإضافة الى امكانية تحليل حضارة اكثر نقاء عن اى حضارة عرفها من قبل » - ولقد كان ليفيز ايضا على نفس القدر من الاهتمام . وأكثر ما أعجبه في شعر بن جونسون هو أسلوبه « الذى ... يذلل الشاعر الانجليزى من خلاله ... مجتمعا مثاليا ، يتصور شيئا يعمل ، او يجب أن يعمل ، على توثيق الصلة بين الحياة المعاصرة والأخلاق ... » . وعن رؤية الكساندر بوب لأحوال المجتمع الانجليزى في العهد الأوغسطينى وقيمته ، يقول : « أن تأمله دينى في جديته » . ولعل ما يعد عميقا وتمتيزا في أفضل ما كتب ليفيز هو وجود الدافع الدينى الذى كان خليقا بأن يعتبر موجها الى الله لو انه وجد في عصر آخر ،

وعندما ينتقد جورج اليوت ، فانه ينتقدها على وجه التحديد لاستسلامها لذاتها ، مما يشوه من معالم صور أبطالها وبطلاتها ذوى الطابع النبيلة . وعندما ينتقد ميلتون فانما ينتقد فيه ، أساسا ، أسلوبه الفخيم لانه يرى فيه أسلوب الأنا المتعالية (يصر ليفيز على أن ذاتية ميلتون متعالية) . وفي كثير جدا مما اشتهر به ليفيز من الاستخفاف بأعمال فنية بعينها ، ومحاولته هدمها ، فانه يرى ان العيب الاساسى في مثل هذه الاعمال هو اخفاق الكاتب في كبح جماح ذاتية الفطرية ذات القوة المخارقة . ومثل هذا الاخفاق هو السبب وراء ذلك الاعجاب الشديد بروح الالهام - والتي تظهر في شعر شيللى ، كما أنه السبب وراء الازدراء القاتل الذى يتميز به هجاء سويفت . وكما سبق أن أشرت ، فان كل نظرية ليفيز عن الصلة الوثيقة بين خاصية اللغة وخصائص الشعور - تقوم على التيقظ التام الدائم للأساليب والطرائق الخفية والبارعة التى تتدخل بها الأنا في سياق الكلمات والمشاعر .

و « الأنا » هى « أفعى » ليفيز . والنتيجة - التى ترتبت على هذا كله - كما في كتابته عن بليك وفي كتاباته النقدية الأكثر حداثة برجه عام - هى انه يعطى قيمة خاصة ، هى في الحقيقة نوع من القدسية ، للتحرك من « الأنا » تلك الحالة التى تتميز بالبراءة والقدرة على البحث والارتداد .

أما المفهوم الآخر المقابل لمفهوم الأنا والمكمل له ، فيتمثل فيما حظيت به كلمة « الحضارة » من اهتمام خاص لدى ليفيز . وهو اهتمام ذو وجهين ،

لكنه هنا موجه الى الحضارة التي لا تعتبر مجرد أمر دنيوى . ويتجلى هذا الدافع في دراسته الكاملة لشعر إلكساندر بوب .

ليس غريبا أن يكون مثل هذا الاهتمام الدائم بالضرر - الذى يحدته الأنا المنفرد - متكاسلا مع حينه الى العيش في ذلك العالم الرحيب ، بل والفياض بالروعة والتعاون وتوحد الذات مع الموضوع : عالم الحضارة . ومثل هذا التكامل ، بالطبع ، لا يصدق على ليفيز ، فمن حيث « الأنا » نلاحظ بكل وضوح أن ليفيز نفسه كان على قدر هائل من الشعور بالذات والارادة ، وكانا يثيران فيه كثيرا من الضيق ولذا كان دوما في حرب معها : فكل كتاباته تعكس هذا التوتر ، كما أنها تدل في رأيي على أن انتصاره على الأنا ، في أحسن حالاته ، لم يكن دائما انتصارا حاسما .

أما لماذا تركز اهتمامه على الجانب الإيجابي للحضارة ، فمرده الى التجربة التي عاناها أيام الحرب . ففي جو الخناق والمستشفيات المقطوعة ، حيث الاحساس الدائم بالفرق والخوف - لا بد أن تبدو الحياة التحضرية مطلبا ينشده الانسان . ويرتبط هذا المطلب بالادب على نحو خاص . ذلك أن كل ما كان في مقدوره أن يبعده هربا من هذا الجو هو القراءة : قراءة الادب ما استطاع اليه سبيلا : كانت القراءة بالنسبة له هي الحضارة .

وإذا كانت منطلقاته الفكرية الاساسية قد وجهت أحكامه النقدية في بعض الأحيان ، وجهة أخرى ، فأنها قد منحتة قدرة على الاستبصار . لقد كان ناقد « سير أغوار الحياة » .

هذا الفكر ، الذى يتشم باتساع المدى والسخاء في تدقيقه للأدب كان ، كما هو معروف ، نتاج سلسلة مثيرة من الخصومات النقدية والشخصية ، وكانت في أغلب الأحيان أقل حدة مما كان يتصور مريدوه وإتباعه . فلقد كانوا يكتبون كما لو أنهم محاصرون في قلعة مسلحة صغيرة ، وما من حليف يذود عنهم ، يروحون تحت وطأة حصار شديد لا يتزعزع . وإلى حد ما ، بالطبع ، كان ذلك حالهم بالفعل - واعتقد أنهم ظلوا على ذلك الاحساس خلال السنوات الاولى من نشاطهم . لكن ليس ثمة شك في أنهم استمرأوا هذه العزلة وجدوا فيها أمرا يتفق ومزاجهم ، لذا ما لبثوا أن تركوا الامور تجري في أعنتها حتى أضحي نطاق العزلة الذى ضرب من حولهم أكثر احكاما وإكثالا . وعندما انتهت حياتهم العملية ، وقد حظى انتاجهم باعتراف واسع عريض وكان لأعمالهم أثرها الملحوظ ، احساسوا بأن معظم من كانوا يعملون معهم عن قرب قد خذلوهم وغفلوا عنهم . كان ذلك مأساة . لكن أهم عنصر في هذه المأساة هو تلك البساطة التي قطعوا بها علاقات - كانت قوية ووطيدة - مع من كانوا يكونون لهم أعظم الاعجاب والاكبار - ولابد أنهم قد علموا بذلك فيما بعد .

* يقصد أنه لم يكن ، في بعض الأحيان ، يستخلص الحكم على عمل ما من واقع النص ، من داخله - بل كان يفرض عليه مسلماته الخاصة التي يعتبرها معايير للحكم على العمل الفني (المترجم)

قد لا يكون منصفاً ، إذ أنه يعزز الصورة الشائعة عنه حالياً من أنه رجل سوداوى المزاج بسبب ما وقع عليه من أذى . في حين ان الانطباع الاساسي الذى كان يبدیه يبنىء عن انسان عذته الظروف بقسوة ، كما يبنىء عن انسان يفيض حياة وحيوية . لقد كانت محاضراته توصف بأنها مناسبات للجد والصرامة ، في حين انها ، على قدر ما رأيت ، لم تكن كذلك . لقد كان الرجل يفتح خطابه في قاعة الدرس ويعلن : أما الصفة التي كانت يارزة فيه بشكل قوى ، ولم أسجلها في هذه العجالة ، فهي قدرته على التحامل على الناس والأعمال واستخفافه بها : كان يروق له مثلاً ، ان يردد في نبرة مبخسة الآيات الأولى للقصيد المعروفة « العالم » للشاعر فوجان :^(١٠)

رأيت الابدية ذات ليلة

حلقة كبيرة من نور صاف يمتد الى مالانهاية.

ثم يقول : « حسن .. الرجل الذى يقول مثل هذا الهراء ، يستطيع ان يقول أى شيء » . ومن بين مسرحيات شكسبير كان يؤسر مسرحية « عين بعين » ، لكنه كان يستخف بمعظم مسرحياته : « أى مسرحية ترونها أعظم من غيرها ؟ » - ثم يتنسم ابتسامة عريضة تنسم عن تقافيت - : « الملك لير » . أما طلبة الانصراف ، عندما يكون قد امتطى دراجة ليمضى الى بيته مسرعاً ، فكانت من قبيل : « مسترس يرى في مسر جاسكل^(١١)

وإذا كانت هذه العزلة مناسبة في جزء منها ومتفقة مع ميولهم ، فانها كانت أيضاً عزلة منتجة : ففى خاطرتة التي كان يكتبها لمجلة Scrutiny اعترف ليفيز بأنه كان من السير عليه لشعوره بالغين ان يصبح ناقدًا ، وأيضاً ربما كان لجانب السخاء والود في طبعه - وهو الجانب الذى منى بخيبة أمل ولم يفيض له أن ينمو في الحياة العامة - كان قادراً على أن ينمو ويتواصل مع الأدب وحده . وقد نما وتواصل بالفعل مع الأدب وأقبل عليه كأرواح ما يكون الاحتمال . ولذا فقد أضفى هذا التواصل على نقده - الذى استمد جل قوته مما كان يستشعره من سحق - تلك الرحابة الثرية التي ما كان لأحد أن يتوقعها . بيد أن دفاعه المستميت عن قضية بعينها ، كان يعنى أيضاً في أكثر الاحيان انه لم يحاول قول كل الحقيقة عن كاتب ما ، كما يعنى أنه لم يحاول أن يقدم ذلك النقد الصادر عن دقة في الحكم والجامع لكل عجزاته على نحو سليم ، والسبب كان في مقدوره هو وحده ان يقدمه . لقد كتب هذا النقد بالفعل عن جورج اليوت ، لكنه لم يحاول ان يكتبه بالنسبة للورانس . ولعل ما أثمرت عنه عزلته ، بصورة خاصة ، هو هذا التشاؤم الذى جلى أعاليه واغلق فيه حب الاستطلاع ، وضيق مجال الصدق في فكره الادبى والاجتماعى الذى كان يظهر من قبل رحيماً وأكثر طموحاً .

بيد أن وضع الأمور في مثل هذا الضوء القاتم ،

(١٠) هنرى فوجان (١٦٢٢ - ١٦٩٥) تلقى تعليمه في الكلية البريمية في أكسفورد ، وله كثير من معظمه شعريه ، ومنه القصيدة المذكورة « العالم » .

(١١) البرابيث كيلجرون جاسكل (١٨١٠ - ١٨٦٥) قصيدة إنجليزية معاصرة للديكتر ومن أعمالها القصيدة « ملارى بارلون » و « زوجات وبنات » .

روائية عظيمة ، لكنى لا أراها عظيمة على الإطلاق ، انها تثير الملل ! » .

ولقد اختتم ليفير آخر محاضرة رسمية له في كمبردج بهجوم على الفكرة القائلة بأن الجبال والقيح في الادب ضرب من المطلق الخلقى - وهذا الهجوم هو نوع من السذاجة التى كانت تغلب على مواقف في كثير من الاحيان . ولكي يحسم الأمر ، استشهد

بملاحظة سنتيانا الخاصة بمذهب المطلق الاخلاقى ، وانتهى الى القول : « أن قولك بأن شيئاً ما جميل في حد ذاته او قبيح في حد ذاته - شبيه بقولك ان الخمر ليست مسكرة لى وليست مسكرة لك ، لكنها تسكر حتى الثمالة وهى داخل القنبلة » . ثم أطفأ نور مصباح المنصة ، في شيء من الصعوبة ، وغغم بصوت خفيض : « أطفئوا الأنوار » ... ثم مضى .

مقدمة

أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري صاحب
زهر الآداب مغربي المولد والمنشأ والمربي والوفاء ، وقد
كان معاصرا لدولة بني زيري ولاية المغرب من قبل
الفاطميين وعالمهم عليه ، بعد أن امتدت أطماعهم الى
مصر ، فتلوا عرش الأخشيديين ، وقوضوا أركان
دولتهم ، واتخذوا من القاهرة حاضرة للملكهم .

وقد نشأ الحصري بالقيروان حاضرة المغرب منذ
اختطها عقبة بن نافع في فجر الفتح الاسلامي لهذا
الصقع من غرب الدولة الاسلامية . يقول المراكشي :
« وكانت القيروان هذه في قديم الزمان من الفتح الى
أن خربها الأعراب دار العلم بالمغرب ، اليها ينسب
أكابر علمائه ، واليها كانت رحلة أهلها في طلب
العلم » (١)

وقد أصاب النقد الأدبي في ظلال بني زيري
حظا كبيرا من التقدم والازدهار ، وكان نصيب الحياة
الادبية من هذا الجانب أكبر نصيب ، فقد مضى على
النقد الادبي قبل أن يصل الى هذا العصر ، ويسلم
الى نقاد هذه الدولة عدة قرون تداوله فيها ، وتعاقب
عليه الكثيرون من النقاد على اختلاف مناهجهم
ومذاهبهم ، وتعدد مدارسهم واتجاهاتهم ، حتى انتهى
الى عصر بني زيري ، واسلم اليه بما يحمله من
موراث العصور السابقة وجهود النقاد السابقين .

وما من شك في أن آراء النقاد المشاركة كانت

أبو إسحاق إبراهيم بن علي الحصري
وكتابه زهر الآداب

محمد سلامة يوسف

قدمه ، وسبق الزمن بصاحبه حيث يقول : « وتحفظ من شيتين : أحدها أن يحملك إجلالك القديم المذكور على العجلة باستحسان ما تسمع له ، والثاني : أن يحملك إصغارك المعاصر المشهور على التعاون بما أنشدت له ، فإن ذلك جور في الأحكام ، وظلم من الحكام ، حتى تمحص قولها ، فحينئذ تحكم لها ، أو عليها . »^(٢) وابن رشيق قريع بن شرف ومنافسه في بلاط المعز بن باديس ، - واسطة عقد بني زيري ، وأشهر ملوكهم - في كتابه « العمدة » الذي توجت به حركة النقد الأدبي في هذا العصر ، ورسالة قراضة الذهب .

ويعتينا هنا أن نعرض للحصري وكتابه زهر الآداب ، وكيف حفظ لنا فيه كثيرا من الآراء النقدية القيمة قلما نجدها في مصدر آخر غيره .

حياته :

هو إبراهيم بن علي بن تميم المعروف بالحصري القيرواني ، ويكنى أبا اسحاق ، وقد اشتهر بالحصري بضم الحاء المهملة وسكون الصاد المهملة وبعدها راء مهملة نسبة الى عمل الحصر أو بيعها كما يقول ابن خلكان^(١) ، ولكن المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب ذهب الى أنها نسبة الى « الحصر » وهي قرية صغيرة كانت قرب القيروان كان يصنع بها الحصر حيث يقول : « ... نسبة الى

تقرع مسامع النقاد في عصر بني زيري ، وتتردد أصدائها في جنبات القيروان وسائر أمصار هذه الدولة ومدينتها ، وليس هناك شك في أن هذه الآراء التقت بالآراء النقدية الوافدة من الأندلس على استحياء وفي تواضع ، فهي لا تستطيع أن تطاول الآراء النقدية الوافدة من المشرق وتنافسها ، فقد تهيا لهذا الاقليم بفضل موقعه الجغرافي بين شرق الدولة الاسلامية وأقصى غربها في الأندلس أن يكون محطاً للرجال العلماء الراحلين من المشرق الى الأندلس ، والوافدين من الأندلس الى المشرق ، كما تهيا له أن يكون مقراً لتقافات شرق الدولة وغربها .

وهكذا التقت الآراء النقدية الوافدة من شرق الدولة الاسلامية وغربها ، وترددت أصدائها في جنبات القيروان حاضرة بني زيري ، وقرعت مسامع الأدباء والنقاد بها ، واختلطت بما كان يتردد في مجالسها من أصوات نقدية من نحويين ولغويين وعروضيين ، لهم نظرياتهم الخاصة في الشعر والغريب والملة والمحسنات اللفظية ، ومن نقاد أمثال عبد الكريم بن إبراهيم النهشل في كتابه « الممتع في علم الشعر » وتناول فيه أثر البيئة في الشعر ، وابن شرف في رسالته « أعلام الكلام »^(٢) وهي مقامة في أخبار الأدباء والشعراء عارض بها البديع الهذاني ، وحمل فيها على مقاييس الشعر القديم ، وما تعارف عليه الرواة واللغويون من تفضيل القديم لمجرد

(٢) أنظر دراستنا في مجلة عالم الفكر المجلد التاسع العدد الثاني الكويت يوليو ١٩٧٨ ص - .

(٣) أعلام الكلام : ٢٨ .

(٤) وفیات الأعيان : ٩ ، ٣٧ .

القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب الجنان في الجزة الاول في ترجمة أبي الحسن علي بن عبد العزيز المعروف بالفكيك أن المصري المذكور ألف كتابه « زهر الآداب » في سنة خمسين وأربعمائة ، وهذا يدل على صحة ما قاله ابن بسام ^(٨) ويمجد ياقوت وفاة المصري بسنة ثلاث عشرة وأربعمائة نقلا عن ابن رشيقي. حيث يقول : « مات بالمنصورة من أرض القيروان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وقد جاوز الأشد . » ^(٩)

ويبدو واضحا أن أغلب المصادر القديمة تحدد سنة ٤٥٣ هـ لوفاة المصري ، ذكر ذلك ابن بسام ، وقد رجحها بعض المعاصرين أمثال الزركلي ^(١٠) وزكي مبارك ^(١١) ، أما المؤرخ التونسي حسن حسني عبد الوهاب فقد تبع ابن خلكان في أن وفاة المصري كانت في سنة ثلاث عشرة وأربعمائة حيث يقول : « ومات المصري بالمنصورة - صيرة - حذو القيروان سنة ٤١٣ هـ (١٠٢١ م) على التحقيق . » ^(١٢)

بيد أننا نلاحظ أن تحديد وفاة المصري بسنة ٤٥٣ هـ يجعله قد عاصر نكبة القيروان حاضرة

قرية المحصر كانت حذو القيروان ^(١٣) ويرى ابن خلكان ^(١٤) أنه ابن خالة أبي الحسن علي بن عبد الغني المصري الشاعر المشهور .

ولا نكاد نعرف شيئا عن نشأته الاولى ، فقد سكت المؤرخون وأصحاب التراجم والطبقات عن تحديد السنة التي ولد فيها ، كما أننا لا نكاد نعرف شيئا عن ثقافته كيف تكونت ، ولا عن أساتذته الذين اختلف اليهم وتلقى عليهم وأخذ عنهم ، وإن كان بعض ثقافته يمكننا أن نستنتجها مما خلفه لنا من تراث أدبي ، وكل ما نعرفه عنه أنه نشأ في مدينة القيروان وتلقى الأدب ، وأخذ علوم العربية عن أعلام عصره بالقيروان .

أما سنة وفاته فقد ذهب ابن خلكان الى أنه توفي سنة ثلاث عشرة وأربعمائة ثم نقل عن ابن بسام أن وفاته كانت في سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة حيث يقول : « توفي أبو إسحاق المذكور بالقيروان سنة ثلاث عشرة وأربعمائة ، وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني أنه توفي سنة ثلاث وخمسين وأربعمائة ، والأول أصح ، رحمه الله تعالى . » ^(١٥) ثم يقول : « وذكر

(٥) مجمل تاريخ الأدب التونسي : ١١٩ .

(٦) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

(٧) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

(٨) وفيات الأعيان : ١ : ٣٧ .

(٩) معجم الأبياد : ٢ : ٩٤ - ٩٥ وقد نقل محققه في الحاشية رقم ٢ من ص ٩٥ ما نصه : « وذكر القاضي الرشيد بن الزبير في كتاب « الجنان » أن المصري ألف كتاب زهر الآداب سنة ٤٥٠ هـ وهذا يدل على صحة ما قاله ابن بسام من أنه مات سنة ٤٥٣ هـ ونقل ياقوت « بالمنصورة » تحريف صوابها « المنصورة » ، أو صيرة .

(١٠) الاعلام : ١ : ٤٥٣ .

(١١) مقدمة زهر الآداب .

(١٢) وفيات عن المحاضرة العربية بأثرهبة القسم الاول : ١٠٣ ومجلد تاريخ الادب التونسي : ١١٩ .

ومسارت تأليفاته ، وانتالت عليه الصلّات من الجهات » (١٣)

آثاره :

١ - ديوان شعر :

ويعرف بديوان الحصري ، وقد أشار اليه ابن خلكان حيث يقول : « وله ديوان شعر » (١٤) وقد فقد هذا الديوان ، وسقط من يد الزمان ، ولم يصل اليها ، بيد أنه وردت أنارات من شعره ونثف منها في مصادر مختلفة ، وقد قام بجمع أطراف منها الأستاذ حسن حسني ، وأورد طائفة منها في كتابه « المنتخبات التونسية للناشئة المدرسية » . (١٥)

٢ - زهر الآداب وثمر الألباب :

يقول فيه ابن خلكان : « وله كتاب » زهر الآداب وثمر الألباب « جمع فيه كل غريبة وقد سباه ياقوت » زهرة الآداب « حيث يقول : « والذي أعرفه أنا من تصانيفه : كتاب « زهرة الآداب » (١٦) وقد اختصره الامام أبو الحسن علي بن علي بن بري ، وفي دار الكتب نسخة بخط المؤلف المختصر ، واسم

افريقية ، وشهد مأساتها وخرابها على أيدي الأعراب ، ورأى سقوطها في أيديهم سنة ٤٤٩ هـ أي قبل وفاته بأربع سنوات ، مع أننا لم نجد أحدا من المؤرخين وأصحاب التراجم والطبقات ذكر عنه شيئا بعد هذا الحدث ، كما أنه لم يؤثر لنا عنه شعر في رثاء القيروان كسائر شعراء القيروان الذين هزتهم المأساة ، وأزعجتهم الفتنة عن حرمهم الآمن ، فبكوا وطنهم الضائع بمراث تدن من عيون شعر رثاء الدول والامصار ، أمثال مرثي ابن شرف وابن رشيق وعلى ابن عبد الغني الحصري وغيرهم ، مما يجعلنا نتف موقف الحذر والمحطة من تحديد وفاة الحصري بسنة ثلاث وخمسين وأربعمائة .

وقد برز الحصري في الأدب ، وتوق فيه حتى غدا قطبا من أقطاب الادب الذين دارت حولهم الحياة الادبية في القيروان ، وأصبح شيخا فذاً من الشيوخ الذين قامت عليهم النهضة الادبية ، وتصددوا للتدريس والافادة والاقراء ، حتى اختلف اليه شبان القيروان ، وغشوا مجالسه ، وتلمذوا عليه ، وأخذوا عنه ، وتلقوا عليه . ويجدنا تلميذه ابن رشيق عن هذا الدور الذي قام به أستاذه الحصري بقوله : « كان شبان القيروان يجتمعون عنده ، يأخذون عنه ، ورأس عندهم ، وشرف لديهم ،

(١٣) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

(١٤) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

(١٥) المنتخبات التونسية : ٧٠ - ٧١ .

(١٦) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

(١٧) معجم الأدباء ٢ : ٩٧ .

في الادب ابراهيم بن علي الحصري ... وكتاب زهر الآداب يدل على ذوق في الادب رقيق ، واطلاع واسع على ما أنتجه الأديباء من الجمل والروائع والرسائل البليغة » . (٢٠)

وقد كان القدماء لا يصفون زهر الآداب الا بأنه قد جمع كل غريبة ، فابن خلكان يقول في حديثه عنه « ... جمع فيه كل غريبة في ثلاثة اجزاء » (٢١)

ونلاحظ أن الحصري يسجع ويلتزم بالسجع في تسمية كتبه على ما جرى عليه المؤلفون في عصره ، ويرى العمري ان الحصري عارض الجاحظ بكتابه زهر الآداب ولولا أنه يشغل أكثر أجزائه بكلام أهل عصره لكان كتاب الأدب غير منازع حيث يقول : « وعارض الجاحظ بكتابه الذي وسمه بزهر الآداب ونثر الألباب ، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه بكلام أهل العصر دون كلام العرب لكان كتاب الأدب لا ينازعه ذلك الا من صلق عينه الرمد ، وأعمى بصيرته الحسد » (٢٢) فهو يأخذ عليه أنه شغل أكثر أجزائه بكلام المعاصرين له ، ولولا ذلك لكان كتاب الأدب غير منازع .

وستعرض للكتاب بعد ذلك ، ونحلله ونبين طريقة مؤلفه وأسلوبه الذي اتبعه في تأليفه .

هذا المختصر « اقتطاف الزهر واجتناء الشعر » . (١٨)

وزهر الآداب من أمهات كتب الأدب ، وقد وضعه على طريقة الجاحظ في البيان والتبيين ، وأبي على القالي في الأسالي ، فقد جمع فيه كثيراً من النصوص الأدبية شعراً ونثراً ، ولم يجر فيه على منهج مرسوم ، ولم يلتزم فيه طريقة معينة ، بل كان يرسل القول ارسالاً ، ويتبع الملحة بالطرفة ، ويعقب القصيدة برسالة ، ويقفي على الجسد بالهزل ، ويستدرج القارئ ، وينتقل به من حديث الى حديث ، فالكتاب شأنه شأن كتب الأدب القديمة ، يشيع فيه الاستطراد وتتخلله الأخبار وال نوادر التي لا يخلو بعضها من غرابة ، فقد كان الحصري كما يقول زكي مبارك : « ولا يحفل بترتيب المسائل ، ولا بتبويب الموضوعات ، وإنما ينصرف من الجدل الى الهزل ، ومن الأوصاف الى التشبيهات ومن الشعر الى النثر ، ومن المطبوع الى المصنوع ، وهذه الطريقة من أهم الطرق في التأليف ، وإن عابها من لا يفرق بين الموضوعات العلمية والموضوعات الأدبية » (١٩) وإن كان يطالعا بين الحين والحين بوقفات نقدية تدل على ما كان يتمتع به من ذوق رفيع وأدب أصيل .

ويقول الاستاذ أحمد أمين : « ومن كبار المؤلفين

(١٨) بدار الكتب تحت رقم ٤٠٩٤ أدب .

(١٩) مقدمة زهر الآداب لزكي مبارك ص (ي) .

(٢٠) طهر الاسلام ١ : ٣٠٦ .

(٢١) وفيات الأعيان ١ : ٣٧ .

(٢٢) مسالك الأبحار ١١ قسم ٢ ورقة ٣١٠ .

٣ - كتاب « جمع الجواهر في الملح والنوادر » :

ويمتاز هذا الكتاب بجمعه للنوادر والفكاهات والملح والطرائف ، ومع ذلك كثيراً ما يستطرد فيه مؤلفه ، فيورد مختارات من الشعر ونصوصاً من جيد النثر ، إلا أنه يربأ بنفسه دائماً عن إيراد كل ما يحظره الشرع ، وينهى عنه الدين ، ويستهنه العرف ، ويستقيبه الذوق السليم ، وتنفر منه الأخلاق الكريمة ، وتبأه العادات الحسنة ، وقد أشار الى ذلك في مقدمته عند حديثه عن منهج الكتاب حيث يقول : « وقد تجنبنا أن أبدي اليك ، وأورد عليك ما يفرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين ، فمن أهل الاحقاد والأخواء من يسرُّ حَسَواً في ارتقائه ، ويطلب ما يشفي به من دائه ، ويضحك خاصة أودأيه ويغربه من ضعفت تحيزته ، وهفت غريزته ، بما يكمنه كمن الأفعوان في أصول الرِّيحان إذا قابله بشمّه قتله بسمّه » (٢٣)

وقد ساء عبد القادر البغدادي ، « كتاب الجواهر في الملح والنوادر » يقول ياقوت : « وله عندي » كتاب الجواهر في الملح والنوادر كتبه عبد القادر البغدادي » (٢٤)

أما المصري نفسه مؤلف الكتاب فقد ساء في مقدمته له « جواهر النوادر ولح الملح » حيث يقول في

مقدمته عن سبب تأليفه ، والداعي اليه : « سألت - أطال الله بقاءك ، وحرس اخاءك ، من زكا بسقي مودتك زرع ، ولما وعلا برعي محبتك فرع ، وسأ فائقاد اليك قلبه بغير زمام ، وصح فيك حبه بغير سقام - أن يجمع لك كتابا في جواهر النوادر ولح الملح » (٢٥)

وقد طبع هذا الكتاب باسم آخر هو « ذيل زهر الآداب » ولناشره تحليل لتسميته هذه التسمية هو أن مؤلف كتاب زهر الآداب لم يورد فيه ملحاً ولا نوادر ، ولذلك جعل هذا الكتاب ذيلاً ، فجمع فيه هذه الملح وتلك النوادر ، ونحن لا نوافق على هذه التسمية ، إذ أن « جمع الجواهر » هو كتاب آخر للمؤلف ، مستقل بنفسه عن زهر الآداب .

٤ - المصون في سر الهوى المكتون :

ويقع في مجلد واحد ، ويقول فيه ابن خلكان : « وكتاب المصون في سر الهوى المكتون » في مجلد واحد فيه ملح وآداب » (٢٦) وساء ياقوت « المصون والدر المكتون » (٢٧)

ويبدو أن موضوع هذا الكتاب أيضاً هو الأخبار والنوادر والنصوص المختارة من الشعر ، وقد ذكر عنه الأستاذ حسن حسني أنه يقع في مجلد واحد فيه

٢٣) جمع الجواهر في الملح والنوادر : ٢ - ٤ .

٢٤) معجم الأدباء : ٢ : ٩٧ .

٢٥) جمع الجواهر : ١ .

٢٦) ولبات الأعيان : ١ : ٣٧ .

٢٧) معجم الأدباء : ٢ : ٩٧ .

القيان ، وأنا أعيد منها هنا قطعة ترتاح اليها
الارواح » . (٢٣)

هذا هو كل ما أثر لنا عن مصنفات المصري ،
وعرفناه من مؤلفاته ، ونلاحظ انه التزم السجع حتى
في تسمية كتبه وكل ما أثر لنا عنه كما كان يفعل
المصنفون في عصره ، ولا يوجد بين أيدينا من آثاره
ومصنفاته وكتبه سوى اثنين منها هما : زهر الآداب
وجمع الجواهر .

ولما كان كتاب « زهر الآداب » أوسع شهرة ،
وأبعد صيتا ، وأعظم قيمة أدبية ، وأهم فيما يحتويه
ويشتمل عليه ، رأيت أن أجتزئ به بالحديث عنه ،
وأن أتناوله بالبحث والدرس ، وأن أجلي عن قيمته
الادبية ، وأن أبين مكانة صاحبه ، وما قام به من
عمل ، وما بذل فيه من جهد .



زهر الآداب :

ألف المصري هذا الكتاب - كما ذكر في
مقدمته - استجابة لطلب أبي الفضل العباس بن
سليمان وارضاء لرغبته ، وقد كان هذا الرجل - كما
وصفه المصري - شغوفا بالكتب ، حريصا على

حوالي أربعائة ورقة ، وقال : « ان نسخة خطية منه
توجد بكتبة شيخ الاسلام بالمدينة ونسخة أخرى في
مكتبة لايدن هولندا » (٢٨)

٥ - كتاب النورين :

حسبنا سباه ياقوت (٢٩) ، وقال الصفدي ، ان
اسمه « نور الطرف ونور الطرف » (٣٠) ويرى ياقوت
أن المصري اختصره من كتابه « زهر الآداب »
حيث يقول « والذي أعرف أنا من تصانيفه : كتاب
زهر الآداب ، وكتاب النورين اختصره منها ، وهما
يتضمنان أخبارا وأشعارا حسنا » (٣١) وتبعه حسن
حسني حيث ذكر عنه أنه مختصر وضعه المصري
لكتاب « زهر الآداب » وقال أيضا : « انه موجود في
مكتبة الاسكوريال بأسبانيا ، وتوجد نسخة أخرى
منه في مكتبته الخاصة » (٣٢)

٦ - طبيبات الاغاني ومطربات القيان :

ولم يصل البنا هذا الكتاب ، ولا نعلم ما اذا
كان هذا هو اسمه بالضبط أم لا ، غير أن المصري
نفسه قد أشار إلى كتاب له في هذا المعنى ، ونقل منه
قطعا في كتابه « جمع الجواهر » حيث يقول : « وقد
كتبته جزءا مما قيل في طبيبات الاغاني ومطربات

(٢٨) عصر القبروان : ٦٨ .

(٢٩) معجم الأدياء : ٢ ، ٩٧ .

(٣٠) حاشية رقم (١) من ص ٩٧ من معجم الأدياء ج ٢ .

(٣١) معجم الأدياء : ٢ ، ٩٧ .

(٣٢) عصر القبروان : ٦٨ .

(٣٣) جمع الجواهر : ٣١٧ .

والتيبين « فهو كالملاحظ لا يلتزم منهاجها منطقي ، ولا يأخذ نفسه بترتيب منظم ، ولا يحفل بتبويب دقيق في عرضه لمواد الكتاب ، ولا يعني بترتيب المسائل وتنسيقها ، ونستطيع ان نقول : ان الفوضى والاستطراد يشيعان في الكتاب ، فليس هناك أي ترتيب لمواده ، أو تنظيم لموضوعاته ، شأنه في ذلك شأن الملاحظ ، وغير بعيد ما سبق أن أوردناه عن العمري من أن الحصري عارض الملاحظ بكتابه موضوع حديثنا هذا .

يبد أننا نحس احساسا عميقا أثناء مطالعتنا لهذا الكتاب أنه يعني عناية فائقة بانتقاء النصوص واختيارها ، ومن ثم فإن أهم ما ينبغي أن نتناوله بالدراسة والبحث في هذا الكتاب هو منهج صاحبه وطريقته في انتقاء النصوص واختيارها .

مصادر زهر الآداب ومنهجه :

تحدث الحصري في تقديمه لزهر الآداب عن مصادره التي استقى منها ، ونقل عنها حيث يقول : « وألفت له (٣٥) هذا الكتاب ، ليستغني به عن جميع كتب الآداب ، إذ كان موشحا من بدائع البدع (٣٦) ، ولآله الميكالي (٣٧) ، وشهسي الخوارزمي (٣٨) ، وغرائب الصاحب (٣٩) ، ونفيس

اقتنائها حتى انه ارتحل الى المشرق في سبيل الحصول عليها ، بإذلا في سبيل ذلك ماله ، ومستعذبا فيه تعبه ، يقول الحصري : « وكان السبب الذي دعاني الى تأليفه ، وندبني الى تصنيفه ما رأيته من رغبة أبي الفضل العباس بن سليمان - أطال الله مدته ، وأدام نعمته - في الأدب ، وانفاق عمره في الطلب ، وما له في الكتب ، وان اجتهداه في ذلك حمله على أن ارتحل الى المشرق بسببها ، وأغمض في طلبها ، بإذلا في ذلك ماله مستعذبا فيه تعبه ، الى أن أورد من كلام بلغاه عصره وقصحاء دهره طرائف طريقة ، وغرائب غريبة ، وسألني أن أجمع له من مختارها كتابا يكتفي به عن جملةا ، وأضيف الى ذلك من كلام المتقدمين ما قاربه وقارنه ، وشابهه ومائله ، فسارعت الى مراده ، وأعنته على اجتهداه ، وألفت له هذا الكتاب ، ليستغني به عن جميع كتب الآداب » (٣٥).

أما موضوع الكتاب فهو الأدب كما يفهمه القدماء أمثال الحصري ، وحسبها هو معروف عندهم ، وقد كانت كلمة الادب عندهم تطلق على الشعر الجيد ، والنثر الحسن المستعذب ، والأخبار وال نوادر الغريبة ، والطرائف الغريبة والملح الادبية ، ويبدو واضحا أن الحصري قلد الملاحظ ، وتقبل طريقته في التأليف ، وخاصة في كتابه « البيان

(٣٤) زهر الآداب ١ : ٢ .

(٣٥) يعني أبا الفضل العباس بن سليمان .

(٣٦) بدیع الزمان الحلواني المتوفى سنة ٣٩٨ هـ .

(٣٧) الأمير أبو الفضل التيسابوري المتوفى سنة ٤٣٦ هـ .

(٣٨) أبو بكر المتوفى سنة ٣٨٤ هـ .

(٣٩) أساعيل بن عباد المتوفى سنة ٣٨٥ هـ .

المجربين ، ومن عاشوا في أواخر القرن الرابع ، أو امتد بهم العمر إلى أوائل القرن الخامس ، أوحى إلى أكثر من ربه ، وكلهم مشاركة وليس فيهم مغربي واحد كما هو واضح ، وقد أشار إلى بعضهم وعرف به أثناء حديثه أو نقله عنهم مثل الثعالبي حيث يقول : « وأبو منصور هذا يعيش إلى وقتنا هذا على طريق التخمين لا على حقيقة اليقين ، وهو فريد دهره ، وقريع عصره ، ونسج وحده ، وله مصنفات في العلم والأدب تشهد له بأعلى الرتب ^(٤٤) ... »

كما يشير إلى اكتشافه بإيراد نصوص المعاصرين له بقوله : « واقتصرت في هذا الكتاب عليه ، للمح أوردتها كنوافث السحر ، وفقر نظمتها كالغنى بعد الفقر من ألفاظ أهل العصر ، في محمول النثر ومعنود الشعر ، وفيهم من أدركته بعمرى ، أولحقه أهل دهرى ولمن من لطائف الابتداع ، وتوليدات الاختراع أبكار لم تفتقرها الأسباع ، يصبو إليها القلب والطرف ، ويقطر منها ماء الملاحاة والظرف ، وتفتزج بأجزاء النفس ولعل في كثير مما تركت ما هو أجود من قليل مما أدركت ، إذ كان اقتصارا من كل على بعض ، ومن فيض على برض » ^(٤٥)

وقد تنبه العربي إلى ذلك ، وفطن له حين عرض

قايوس ^(٤٦) وشذور أبي منصور ^(٤٧) بكلام يمتزج بأجزاء النفس لطافة ، وبالهواء رقة وبالماء عبودية ^(٤٨) .

ثم يقرر أن جهده في الكتاب وعمله فيه قاصر على حسن انتقاء النصوص وتغييرها فيقول : « وليس لي في تأليفه من الاختيار أكثر من حسن الاختيار ، واختيار المرء قطعة من عقله تدل على تخلفه أو فضله ، ولا شك - إن شاء الله - في استجداة ما استجدت ، واستحسان ما أوردت ، إذ كان معلوما أنه ما انجذبت نفس ولا اجتمع حس ، ولا مال سر ، ولا جال فكر في أفضل من معنى لطيف ظهر في لفظ شريف وقد رغبت في التجاني عن المشهور في جميع المذكور من الأسلوب الذي ذهبت إليه ، والنحو الذي عولت عليه ، لأن أول ما يقرع الأذان أدعى إلى الاستحسان مما يجته النفوس لطول تكراره فلم أعرض إلا عما أهانه الاستعمال ، وأذله الابتذال » ^(٤٩)

ونلاحظ أن أغلب مصادره التي اعتمد عليها ، واستقى منها ، وعول عليها إنما هي كتب عصره وأتار ومصنفاته ، إذ أن أصحابها كانوا معاصرين له ، كما هو واضح من تواريخ وفياتهم ، فهم جميعا من أعلام الأدب في القرنين الرابع والخامس

(٤٠) قايوس بن وشكير المغربي سنة ٤٠٣ هـ .

(٤١) أبو منصور الثعالبي المغربي سنة ٤٢٩ هـ .

(٤٢) زهر الآداب ١ : ٢ - ٣ .

(٤٣) زهر الآداب ١ : ٣ .

(٤٤) زهر الآداب ١ : ١٧٧ كما يقول عن المكيالي في النسخة التيمورية : « كان أمير نيسابور قبل إنشاءي هذا التأليف ، وامكانى لهذا التصنيف ، إلا أن يكون اختصره المقادير ، ولم يأتها بهته الأخبار ، لهد الحلة ورأتى الدار » هاشم رقم ٢ من ص ١٦٦ زهر الآداب ١ : ٦ .

(٤٥) زهر الآداب ١ : ٤٠ .

حسن لفظه ومعناه ، واستعدل بفحواه على مغزاه ، ولم يكن شاردة حوشيا ولا ساقطا شوقيا ولم أذهب في الاختيار الى مطوّلات الاخبار كأحاديث صعصعة ابن صرحان وبخالد بن صفوان ونظائرها ، اذ كانت هذه أجمل لفظا ، وأسهل حفظا » (٤٧) . هذه هي طريقته التي التزمها في اختيار النصوص ، اذ أن الاخبار القصيرة أجمل لفظا بالاضافة الى سهولة حفظها ويسر استيعابها .

أما عن كيفية ايراد هذه المختارات التي نوه عن منهجه في تحريرها ، وطريقته في تنسيقها وجمعها ، والتأليف بينها ، فقد صرح بأنه قصد الى التلوين ، وعمد الى التنوع ، فتصرف من الشعر الى النثر ، ومن المطبوع الى المصنوع ، ومن الجذ الى الهزل ، ومن الجزل الرائع الى الرقيق البارع ، فيقول مبينا أنه قصد الى التنوع والتلوين في ايراد النصوص ، وأنه تعدد ذلك من أول الكتاب الى آخره « وهو كتاب يتصرف الناظر فيه من نثره الى شعره ، ومطبوعه الى مصنوعه ومحاورته الى مفاخرته ، ومناقلته الى مساجلته ، وخطابه المبهت الى جوابه المسكت ، وتشبيهاته المصيبة الى اختراعاته الغريبة ، وأوصافه الباهرة الى أمثاله السائرة ، وجده المعجب الى هزله المطرب وجزله الرائع الى رقيقته البارع » . (٤٨)

ويدافع الحصري عن طريقته هذه مبينا فائدتها ، وما تعود به على القارئ - كما فعل الجاحظ

لكتاب زهر الآداب ، وبين أن الحصري كان يرمي من وراء تأليف هذا الكتاب الى معارضة الجاحظ ، الا أنه عابه وأخذ عليه أنه شغل أكثر أجزاء الكتاب بكلام أهل عصره دون كلام العرب ، ونعى عليه ذلك ، وبين ان هذا الصنيع قد غض من شأن الكتاب ، ولولا ذلك لكان كتاب الأدب غير منازع ، يقول العمري : « وعارض الجاحظ بكتابه الذي سمه زهر الآداب وثر الألباب ، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه بكلام أهل العصر دون كلام العرب لكان كتاب الأدب ، لا ينازعه ذلك الا من صلق عينه الرمد وأعمى بصيرته الحسد » (٤٩)

وينبغي أن ننبه هنا الى أن عمل الحصري لم يكن قاصرا على انتقاء النصوص شعرا ونثرا ، واختيارها والاكتفاء بجمعها وسردها وتنسيقها ، بل أضاف الى ذلك كثيرا من شروحه وآرائه الشخصية ، وأضفى عليها من خواطره ومزاجه الادبي ، وأخرج جميع ذلك بأسلوبه الخاص ، وعرض له بفكره الشخصي ، وروحه الأدبية ، ولم يكن مجرد شتات من نصوص أدبية متراصة متلاصقة جامدة لا روح فيها ، ولا انسجام ولا تألف بينها .

أما منهجه الذي التزم به في الكتاب ، وأخذ نفسه به ، فقد تحدث عنه في بداية مقدمته ، وصرح به حيث يقول : « فهذا كتاب اخترت فيه قطعاً كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول والفقر مما

(٤٦) مسالك الأبحار ١١ قسم ٢ ورقة ٣٩٠ .

(٤٧) زهر الآداب ١ : ١ .

(٤٨) زهر الآداب ١ : ١ .

عن الجاحظ بعد ذلك ، وانتحل له الأعذار ، فقد تكون طبيعة الأدب نفسها داعية الى ذلك ، الا أنه يعود في النهاية ، فيلغي عليه تبعة الشعت والفوضى في كتب الأدب .^(٥٠)

وإذا رجعنا الى الجاحظ وجدناه يعترف بأنه اصطنع الاستطراد خشية ملل القارئ أو السامع محتجا لذلك بأن الاوائل قد اصطنعته في صغار الكتب ، فاصطناعه اياه فيما طال منها أولى ، وكأنه به وقد توقع ما سيتعرض له من نقد ، فحرص في غير موضع على أن يبرىء ساحته ، وأن يدافع عن الاستطراد ، وأن يحتج له ، وأن يوضح ما يرمي اليه من دفع ملالة القارئ والسامع ، وتوفير أسباب النشاط لها ، واستدراجها الى القراءة والاستماع فيقول : « وليس باب من الأبواب الا ويدخله تنف من أبواب أخرى على قدر ما يتعلق بها من الأسباب ، ويعرض فيه من التضمين ، ولعلك أن تكون به أشد انتفاعا ، وعلى أني ربما وشعت هذا الكتاب ، وفصلت فيه بين الجزء والجزء بنوادر كلام وطرف أخبار وغرر أشعار مع طرف مضاحيك ، ولولا هذا الذي نحاول من استعطاف على استتمام انتفاعكم لقد كنا تسخفنا وسخفنا بشأن كتابنا هذا ، واذا علم الله تعالى موقع التية وجهة القصد أعان على السلامة من كل مخوف »^(٥١) ويقول في موضع آخر : « وعلى أني قد عزمت - والله الموفق - أن أشرح هذا الكتاب ، وأفصل أبوابه بنوادر من ضروب الشعر

من قبله - فيقول : « وقد نزعنا فيما جمعت عن ترتيب البيوت ، وعن ابعاد الشكل عن شكله ، وافراد الشيء من مثله ، فجعلت بعضه مسلسلا ، وتركت بعضه مرسلا ، ليحصل محور النقد ، مقدر المرء ، وقد أخذ بطرفي التأليف ، واشتملت على حاشيتي التصنيف ، وقد يعز المعنى ، فألحق الشكل بنظائره ، وأعلق الأول بآخره ، وتبقى منه بقية أفرقها في سائر ، ليسلم من التطويل الملل والتقصير المخل ، وتظهر في التجميع افادة الاجتماع ، وفي التفريق لداذة الامتناع ، فيكمل منه ما يوفى القلوب والاسماع »^(٥٢)

ومن قبل الحصري رأينا أن أبرز خصائص أسلوب الجاحظ وأهم سماته هو الاستطراد ، فقد عم كل آثاره ، وشاع فيها ، فأبنا سرحنا ببصرنا في كتبه وتصانيفه وجدت فوضى لا تحد ، وشعنا لا يكاد يأتلف ، فهو ينتقل من باب الى باب ، ومن موضوع الى آخر ، ومن أثر الى خبر ، ومن جد الى هزل ، وهو في غشون ذلك يقص عليك قصة ، أو يضحكك بنكتة ، في فوضى لا تحد ، وتشعب لا يكاد يضبط ، حتى حمله الأستاذ أحمد أمين مسئولية الفوضى التي سادت في كتب الأدب العربي لانها جرت على منواله ، وحذت حذوه ، كالكمال لتلميذه المبرد ، وما ألف في ذلك من أمهات كتب الأدب ، وذلك لأن الكتب التي ألف في العصر العباسي الأول هي التي حددت نوع المقالب الذي يصب فيه العلم ، ثم دافع

٥٠ (زهر الآداب ٢ : ١) .

٥١ (انظر محاسن الاسلام ١ : ٤٦٤) .

٥٢ (الجوهان ٦ : ١٥) .

يُزجّه بالتصريف والنحو والرواية كما فعل المبرد مثلاً في كامله ، وكما صنع القالي في أماليه ، إذ عني فيها باللغة كل العناية ، لأن ذوق الحصري كان ذوقاً أدبياً محضاً ، وكان هواه مع الأدب ، وبميله إليه ، وضلعه معه ، فلم تتوزع اللغة والرواية ، ولم يتجاوزه النحو والتصريف والاشتقاق ، ومن ثم جاء الكتاب ، وكل ما فيه يصدق عليه كلمة أدب بالمعنى الذي كان يفهمه القدماء من كلمة أدب اللهم إلا إذا استثنينا ما أوردته من تنف وأشارات عن الأحداث السياسية والتاريخية ، وقد لحظ ذلك زكي مبارك ، ونبه إليه حيث يقول : « كان المتقدمون بدراسة الكامل للمبرد ، والبيان والتبيين للجاحظ ، وأدب الكاتب لابن قتيبة ، والنوادر لابي علي القالي ، وكانت هذه الكتب هي أصول الأدب عندهم ، كما ذكر ابن خلدون ، وعندني أن زهر الآداب أغزر مادة ، وأكبر قيمة من جميع تلك المصنفات ، لأن ذوق الحصري ذوق أدبي صرف ، أما أولئك فقد كانت أهوائهم بين اللغة والرواية والنحو والتصريف »^(٥٢) والكتاب كما يقول زكي مبارك : « دائرة معارف أدبية شاء الله أن تسلم من جنائية الليالي »^(٥٣)

كما نلاحظ أن الحصري كان يجيد في نفسه حرجاً من نقل ألوان من النصوص الأدبية ، فقد تأثم من نقل كثير من أشعار المجون ، ويخرج من إيراد الأخبار الخليعة الماجنة وزعم أنه إنما أفضّل مثل هذه الأشعار ، وأهمّل مثل تلك الأخبار ، وصان كتابه

وضروب الاحاديث ، ليخرج قارئه هذا الكتاب من باب الى باب ، ومن شكل الى شكل ، فاني رأيت الأسباع تمل الاصوات المطربة والاعاني الحسنة والأوتار الفصيحة إذا طال ذلك عليها ، وما ذلك إلا في طريق الراحة التي إذا طالت أورت الغفلة ، وإذا كانت الأوائل قد سارت في صفار الكتب هذه السيرة كان هذا التعبير لما طال وكثر أصلح ، وما غابتنا إلا أن تستفيدوا خيراً »^(٥٤) فليس بدعاً إذا رأينا اصطلاح الاستطراد ، فقد اصططنه الاوائل في صفار الكتب ، فاصطناعه إياه فيما طال منها أحق وأولى .

وليس قصدنا أن نعرض لحجاج الجاحظ عن الاستطراد ، أو الاسترسال في إيراد دفاعه عنه ، أو أن نعرض لتبريره اصطناعه ، وإلا أخذ به ، وإنما يعنيننا هنا أن نبين أن هدف الجاحظ والحصري من اصطناع الاستطراد ، والقصد الى التلوين ، وتعمد التنوع إنما هو التفهم الكامل لمطالبات عقلية القارئ المجبولة على التنقل ، واستطراف كل جديد ، والحرص على توفير كل أسباب النشاط له ، حتى يحملاه على القراءة ، ويستدرجاه الى المطالعة وهو موفور النشاط ، بعيد عن الملل والسآمة .

ويبدو مما تقدم أن الحصري أخلص كتابه للأدب ، ومحضه له ، وقصره عليه وكانت غايته من وراء تأليفه قبل كل شيء غاية أدبية محضة ، وأنه عني في المقام الاول بالأدب فلم يخلطه باللغة ، ولم

(٥٢) حيران ٧٠٣ .

(٥٣) مقدمة زهر الآداب .

(٥٤) مقدمة زهر الآداب .

أعرض عنها في حين أننا في أمس الحاجة إلى أن نقف على كل ما تركه الأولون ، وخلفوه لنا من آثار .

والحفري في ذلك على التقيض من الملاحظ الذي كان من أبرز مظاهر الواقعية في أدبه التعبير عن العورات والسوءات بأسانها ، وتناول كل ما قد يمس الحياة بتعبيرات صريحة مباشرة دون تستر وراء كناية ، أو استعانة بتورية ، أو إشارة في تلميح ، بل كان يعبر عن ذلك في جرأة وصراحة في غير تأثم ودون ما تخرج إذا ما استدعى المقام ذلك ، وحسبي هنا أن أحيلك إلى حكاية ممرور مع القاضي إبي يوسف ،^(٥٨) وخبر أساعيل بن غزوان مع جارية موسى بن عمران^(٥٩) وما كتبه عن الموسوسين وعن سخافات قاسم النار حيث تجده كثيرا ما يصرح بالفاظ يأبأها الصرف الاجتماعي ، ويستعجنها ولا يسمح باستخدامها ، وإذا رجعنا إلى رسالة مفاخرة الجوارى والغلمان رأينا ذكر كثيرا من أساء العورات والسوءات في جرأة ، وصرح بأدب جنسي مفضوح ، ولم يكتف بما أورد في هذه الرسالة من فحش واقذاع ، بل أضاف إليه مقتطفات من أحاديث البطالين والظرفاء ، كما يزيد القارئ نشاطا ويذهب عنه الفتور والكلل .^(٦٠)

عنها تدبنا وتسكنا بأهداب الاخلاق الفاضلة ، حتى ظهر عليه التزام في بعض مواقفه حيث يقول عند حديثه عن راشد بن اسحاق بن راشد المعروف بأبي حكيمة : « وله مذهب استفزغ فيه أكثر شعره صنت الكتاب عن ذكره »^(٥٥) وغير بعيد ما سبق أن ذكرناه عند حديثنا عن كتاب « جمع الجواهر في الملح وال نوادر » من أنه تجنب فيه إيراد كل ما يحظره الشرع وينهى عنه الدين ، ويستعجنه العرف ، ويستعجنه الذوق السليم ، وأنه أشار إلى تجنبه إيراد ما ينافي الدين بقوله : « وقد تجنبت أن أهدي اليك ، وأورد عليك ما يخرج به قائله في الدين عن اتباع سبيل المؤمنين »^(٥٦)

وهكذا جرى الحفري في كتابيه الباقيين اللذين بين أيدينا على اغفال المجون . وقد علق زكي مبارك على تحفظ الحفري الخلقي ، وتحرجه من إيراد أشعار أبي حكيمة ، وصون كتابه عنها بقوله : « إن حرص الحفري على الأخلاق ضيع علينا ما أعرض عنه من الآثار الأدبية وكنا في حاجة إلى أن نعرف كل ما تركه الأولون »^(٥٧) وهكذا ينمى زكي مبارك على الحفري اغفاله أشعار المجون ، ويأخذ عليه إهماله للأخبار الخليعة ، لانه بحفاظه على الأخلاق ، فوت علينا كثيرا من الآثار الادبية التي

(٥٥) زهر الآداب : ٢ ، ٦٥٩ .

(٥٦) جمع الجواهر في الملح وال نوادر : ٣ - ٤ .

(٥٧) مقدمة زهر الآداب .

(٥٨) الحيوان ٣ : ١١ - ١٢ .

(٥٩) الحيوان ٢ : ٥٨ - ٥٩ .

(٦٠) رسائل الملاحظ ٢ : ١٢٥ بتحقيق هارون .

يعمل في تنزيه اللفظ وتشريف المعاني وقد
رووا مرفوعاً قوله : (من يعذري من ابن أم سبيح
مقطعة البظور » (٦١)

ونراه مرة أخرى يحتج للتصريح بأساء العورات
والسوات بأنه لو لم يكن لها مواضع لما استعملها أهل
اللغة ، ولكن من الصواب رفعها من قاموس هذه
اللغة فيقول : « فلو لم تكن لهذه الالفاظ مواضع
استعملها أهل هذه اللغة ، وكان الرأي ألا يلفظ بها ،
ولم يكن لاول كونها معنى الا على وجه الخطأ ، لكان
في الحزم والصون لهذه اللغة أن ترفع هذه الأساء
منها . وقد أصاب كل الصواب الذي قال : لكل
مقام مقال » (٦٢) وهكذا دأب الجاحظ تحت تأثير
نزعته الواقعية على استعمال كل لفظ في موضعه غير
ملق بالا الى تخرج المتحرجين المتأئين ، فقد كشف
عن تعففهم الكاذب وتورعهم المصطنع .

وهذا الاتجاه الذي سنده الجاحظ في الأدب
العربي ، وتبعه فيه كثير من الأدباء مثل ابن قتيبة
الذي سلك مسلك الجاحظ ، وردد نفس حجاجه عن
استباحة التصريح عن العورات والسوات ، وذكر كل
ما عسى أن يمس الحياء في صراحة وفي غير تخرج
ودون ما تأثم حيث يقول : (وإذا مر بك حديث فيه
إفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحش ، فلا
يحملنك الحشوع أو التخاصع على أن تصغر خدك ،
وتعرض بوجهك ، فان أساء الاعضاء لا تؤثم ، وإنما

وكأنى بالجاحظ وقد أحس أن العرف الاجتماعي
والذوق العام وقوانين الاخلاق تأبى عليه استعمال
مثل هذه الالفاظ والعبارات ، لنبوها عن العرف ،
وتجافياها عن الذوق ، وتعارضها مع قوانين الاخلاق ،
ومنافاتها للأدب ، وإن كثيرا من الناس يتلافونها اذا
اقتضاهم المقام الحديث عنها ، ولكن الجاحظ ينكر
عليهم تعففهم الزائف ، وتورعهم المصطنع ، ويرى أن
ذلك صادر منهم عن رياء ونفاق ، وقد كان لهم في ابن
عباس وغيره من الصحابة - وقد عبروا عن مثل ذلك
بصرامة - مثل مقنع ، فيقول : « وبعض الناس اذا
انتهى الى ذكر ارتدع ، وأظهر التقزز ، واستعمل
باب التورع ، واكثر من تجده كذلك ، فانما هو رجل
ليس معه من العفاف والكرم والنبل والوقار الا بقدر
هذا الشكل من التصنع ، ولم يكشف قط صاحب
رياء ونفاق الا عن لؤم مستعمل ونذالة متمكنة ، وقد
كان لهم في عبد الله بن عباس مقنع حين سمعه بعض
الناس ينشد في المسجد الحرام :

وهن يمشين بنا هميسا

ان تصدق الطير لميسا

فقليل له في ذلك ، فقال : ان الرفث ما كان
عند النساء وقال علي بن أبي طالب حين دخل
عليه بعض الأمراء ، فقال له : من في هذه البيوت ،
فما قيل له : عقاتل من عقاتل العرب . قال علي :
من يطل أبيه ينتلق به ، فعلى علي رضي الله عنه

(٦١) الحيران ٣ : ٤٠ - ٤٣ .

(٦٢) الحيران ٣ : ٤٣ .

واحتجاجة له بنفس حجاجه ، يتحفظ في هذا الترخيص ، ويحاط له ، ويقصره على المواطن التي تتطلب التصريح عندما لا تفي بها الكناية ، ولا يحسن فيها التعريض ، حتى لا تصبح ذاتا وعادة فيقول : « ولم أترخص لك في ارسال اللسان بالرفث على أن تجعله هيجرال على كل حال ، ويدنك في كل مقال ، بل الترخص مني فيه عند حكاية تحكيها ، أو رواية ترويها ، تنقصها الكناية ويذهب بحلاقتها التعريض ، وأحببت أن تجري في القليل من هذا على عادة السلف الصالح في ارسال النفس على السجية ، والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع » . (٦٥)

ويبدو أن مذهب المصري في ذلك هو التزام الحد الوسط ، إذ يقول في كتابه « جمع الجواهر » الأثر الثاني الذي وصل إلينا من بين مصنفاته بعد كتابه زهر الآداب موضوع حديثنا : « فما مر بك من هذه النوادر ، فلا تنظر إليها نظر المفكر ، فتعرض عنها صفحا ، وتطوي دونها كشحا ، إذا وقعت فيها كلمة قذف ، أو لفظة سفح ، وتقول : قد قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله لغلامه ، ورأى روث دابة : نَحَ ذلك الثقيل تصوننا عن اسم الروث وأكسر الفاذورات بالكنايات كالغائط ، وهو المظلم من الأرض ، وكانوا إذا ما أرادوا قضاء الحاجة ذهبوا الى ذلك الموضع ، فسمي ما يخرج من الانسان باسم

المائم في شتم الأعراض ، وقول الزور ، وأكل لحوم الناس بالغيب » (٦٣)

وهذا الاتجاه في الأدب مهما برره المجاحظ وغيره بخلة النزعة الواقعية لا يتناسب اطلاقا مع مجافاته عن الذوق العام ، ونبوه عن العرف ، ومنافاته لقوانين الأخلاق وتقاليده المجتمع ، والتلميح في مثل هذه المواطن أجل من التصريح ، والتستر وراء الكناية ، والاستعانة بالتورية أجل من التعبير المباشر ، حتى ان المجاحظ نفسه الذي سن هذه السنة في الادب العربي كان أحيانا يلجأ في مثل هذه المواطن الى استعمال ألفاظ هي أقرب الى الكناية والتلميح منها الى التعبير المباشر الصريح ، فيأتي بما يتلاءم مع الذوق العام ، ولا يمس الحياء كقوله في قصة الثوري : « أشهد أن الرفي بمن ، وإن الحرق شؤم ، اشتريت ملاءة مذارية ، فليستها ما شاء الله رداء وملحفة وجعلت ما لا رقعة له ممحاة لي وللجارية إذا نحن قضينا حاجة الرجال والنساء » (٦٤) فهذه الجملة الاخيرة أدت المعنى الذي يمس الحياء دون أن تتجافى عن الذوق العام ، أو تنبوه عن العرف ، أو تتنافى مع قوانين الاخلاق وتقاليده المجتمع .

وتجد ابن قتيبة على ترخصه في ارسال اللسان بالرفث ، والتعبير الصريح عن العورات والسؤات وما عسى أن يمس الحياء ، وسلكوه في ذلك مسلك المجاحظ .

(٦٣) مقدمة عبون الأخبار .

(٦٤) الجلاء : ١٠٥ .

(٦٥) مقدمة عبون الأخبار .

موضوع الكتاب :

يتكون الكتاب - كما أسلفنا - من مختارات أدبية شعرية ونثرية ، انتقاها الحصري ، وجمعها ونسقها ، وألف بينها ، وأضفى عليها من خواطره ومزاجه الأدبي ، وعرض لها بأسلوبه الخاص .

أما موضوعات الكتاب فكبيرة متنوعة تكاد تفوق الحصر منها : المديح والهجاء والزنا والنسيب والرسائل والنكت والأخبار والحكم والتراجم والوصف والتهاني وفضل الليل ووجب النساخ ، الى غير ذلك من الموضوعات التي لا يمكن استقصاؤها ، ويصعب حصرها ، وقد أولى الحصري الحديث عن الصحابة والتابعين عنايته واهتمامه ، فرأيناه ينقل أخبار الصحابة والتابعين ، ويدون آثارهم ، وتلاحظ أولاً أنه عني ببراعة الاستهلال والمطلع ، كما عني بحسن المقطع والختام ، فنراه يبدأ كتابه بهذه الجملة : « الحمد لله الذي اختص الانسان بفضيلة البيان ، وصلى الله على محمد خاتم النبيين المرسل بالنور المبين والكتاب المستبين الذي تحدى الخلق أن يأثروا بمثله فعجزوا عنه ، وأقروا بفضله ، وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً » (٧١) ويختمه بهذه العبارة : « قال قتبية بن مسلم لأبي عياش المنتوق ، وقد دخل عليه وبين يديه

رسوله ، وكذلك الاستعجاء ايضاً مأخوذ من النجو ، وهو المكان المرتفع ، لاستتارهم وراءه ، والحش البستان ، والعذرة فناء الدار ، وكذلك وصفهم لطيب الاردان ، وهي الاكام وإنما يراد ما تحتها ، وإنما ذلك كله للفرار من النطق بأساء الأقدار » . (٦٦) ثم يشير الى أن الكتابة لا تحسن في كل موضع فيقول : « وليس في كل موضع - أعزك الله - تحسن الكتابات من لفظ فحش ، ولا بكل مكان يجمل الاعراض عن معنى وحشي » (٦٧) ثم يحكي عن الجاحظ حكاية التصريح فيها أجمل من الكتابة ، وأسلم من الذنب ، وأمن من العتب ، ثم يقول : « ولو كنت هنا إنما أتى فيه ركائز وأصالة دون ما فيه سخافة ورفالة لزال عن الملح اسمها ، وارتفع عنها وسمها ، وخرجت عن حدودها ، وأفلتت من قيودها » (٦٨) ... »

وأرد أن أنه هنا الى أن الحصري نفسه لم يلتزم بما وعد به ، وأخذ على نفسه ، فلم يخل كتابه من المجون ، بل أورد فيه أفحش المجون وأقذعه (٦٩) ، وقد لحظ ذلك زكي مبارك ، وبه اليه حيث يقول : « على أن الحصري لم يخل كتابه من المجون وأحيل القارئ على ما جاء في ص ٢١١ من الجزء الاول ، ليرى كيف غلب المؤلف على أمره ، فأباح ما لا يباح » (٧٠)



(٦٦) جمع الجواهر : ٦٣ - ٦٤ .

(٦٧) جمع الجواهر : ٦٤ .

(٦٨) جمع الجواهر : ٦٦ .

(٦٩) أنظر زهر الآداب : ١ ، ٢٣٤ .

(٧٠) مقدمة زهر الآداب .

(٧١) زهر الآداب : ١ ، ١٠ .

اثنتين : أولها تدين المصري الشديد ، وحبه لآل البيت رضي الله عنهم ، وشدة تعلقه بهم ، ولعل هذا يفسر لنا تأثمه من نقل أخبار المُجَان ، وتحرجه من إيراد آثارهم في كتابه ، وصون كتابيه عنها ، وثانيهما : أن الرجل كانت له نزعة سياسية خاصة وهي التشيع لآل البيت ، وبدل حديث الرجل عن آل البيت ، وما أوردته من مقطعات قيلت فيهم مدحا وثناء على أن النفوذ الديني للشيعة في عهده كان ما يزال قويا في الشمال الافريقي بالرغم من جلاء الفاطميين عنه ، وتحولهم الى مصر ، وانخاضهم القاهرة حاضرة للملكهم ، ويقول زكي مبارك : « من ذلك نجد أثر قوة الحزب الشيعي ممثلة في رسائل بديع الزمان ، ورسائل الحوارضي ، وفي المقتطفات التي جمعها صاحب زهر الآداب عما قيل في آل البيت مدحا وثناء ، مما يدل على أن الشيعة كانت لهم قوة صاحبة في ذلك العصر » (٧٥)

ومن موضوعات الكتاب الأساسية البلاغة والبلغاء ، فقد أكثر عن البلاغة والبلغاء والشعر والشعراء والنثر والناثرين جريا على عادة أهل عصره من الاهتمام بدراسة الشعر والنثر .

كما عني بالآداب الاجتماعية المحسوسة في عصره ، والمتعلقة بالسلوك الفردي ، والمتصلة بالعلاقات العامة ، فذكر ما يجب مراعاته ، ويجمل في

سلة زعفران : أنشدني بيتا لا يصارف ، ولا يكذب ، وهي لك ، فأنشده ماليس لطاعن فيه مطعن :
فما حملت من ناقة فوق كورها
أيسر وأوفى ذمة من محمد

صلى الله عليه وسلم ، ورحم وكرم وشرف وعظم
وعلى آله الطيبين وسلم تسليما » (٧٢)

كما نلاحظ أنه بالرغم من أنه محض كتابه للأدب ، وأخلصه له ، وأنه كتاب أدب خالص ، فانه قد أدخل فيه ، وأقحم عليه الكلام عن المصيبة في أبناء النبوة وجعله بابا من أبواب الأدب فنقل هذه التعابير : « قد نعى سليل من سلالة النبوة وفرع شجرة الرسالة ، وعضو من أعضاء الرسول ، وجزء من أجزاء الوصي وألبتول ، كتبت ، وليتني ما كتبت ، وأنا ناعي الفضل من أقطاره ، وذاعي المجد الى شق ثوبه وصداره .. » (٧٣) ويتصل بذلك اهتمامه بصفة خاصة بالأشراف ، فقد أضفى عليهم أكرم الصفات ، وأحمد الخصال ، وتحدث عنهم في إكبار واجلال واحترام مثل قوله : « استقى عرقه من منبع النبوة ، وورضت شجرته من ندي الرسالة ، وتهددت أغصانه من نعمة الامامة ، وتبججت أطرافه في عرصة الشرف والسيادة ، وتفقت بيضته عن سلالة الطهارة . وقد جذب القرآن بضعبه ، وشق الوحي عن برة وسعده (٧٤) » ونستنتج من ذلك أمرين

(٧٢) زهر الآداب ٢ : ١٠٩٣ .

(٧٣) زهر الآداب ١ : ٦١ .

(٧٤) زهر الآداب ١ : ٩٥ .

(٧٥) النثر الثاني ١ : ١٦٦ .

أما طريقته في انتقاء النصوص فقد عني عناية فائقة بتخيها وانتقائها وفقاً لذوقه الشخصي، وحسه الأدبي واللغوي من ناحية، وحسها كان يفهم من هذه النصوص من ناحية أخرى، وفي ذلك يقول في مقدمته: «وبعد، فهذا كتاب اخترت فيه قطعة كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول وال فقر مما حسن لفظه ومعناه واستدل بفحواه على مغزاه، ولم يكن شارباً حوشياً ولا ساقطاً سوقياً» (٧٦).

وأذا استقرأنا مختارات الحصري، وتبيننا منتخباته في كتابيه الباقيين اللذين بين أيدينا: زهر الآداب، وجمع الجواهر نحس إحساساً عميقاً بأنه عني عناية فائقة باختيارها حسبما وضعه لنفسه من اتجاه في البلاغة، وأنه لم يخرج عن ذوقه الشخصي وحسه الأدبي إلا نادراً.

كما أن اختياراته ومنتخباته تقسم على الاستطراد، وتعتمد على التنوع والتلون فهو يأخذ في الموضوع الواحد، ويتناوله ثم يستطرده فيه بما يناسبه، ويتصل به من أخبار وتوارد وتراجم ومن استعمالات بلاغية لأهل عصره في نفس الموضوع، والاستطراد شائع في كل أجزاء الكتاب، فحيثما قلبت نظرك، أودرت بصرك في الكتاب وجدت فوضى غير محدودة وشعثاً غير مؤلف من النصوص والمختارات، ولما كان عنصر الاستطراد يمثل أبرز خصائص طريقة الحصري في اختياراته، وأهم سمات أسلوبه في منتخباته فإنه يجدر بنا أن نأتي بمثل لذلك من

معاملة الملوك، وما ينبغي التجميل به لمن التحق بخدمتهم واتصلت أسبابه بأسبابهم، وما يفضل في الآداب وما إلى ذلك مما يتصل بكثير مما على المرء من واجبات وما له من حقوق اجتماعية كانت مرعية في عهده.

هذه أطراف من الموضوعات التي تناولها الحصري، وعرض لها في زهر الآداب، ويجدر بنا هنا أن ننبه إلى أنه لم يكن بدعاً من الأدباء في تناوله هذه الموضوعات وعرضه لها، فكل هذه الموضوعات كانت مطروقة في عصره وقبل عصره، ومندولة في كتب الأدب عند المشاركة والمعاربة على السواء، وقد اعترف في نهاية الكتاب بأنه مسبوق فيما جاء به، وأنه لم يبتدع ولم يتكرر حيث يقول: «إني لم أسلك مذهباً مخترعاً لم أسبق إليه، ولا قصدت غرضاً مبتدعاً لم أغلب عليه» (٧٦).

منهجه في اختيار النصوص:

سبق أن ذكرنا أن طريقة الحصري في تأليف كتابه كانت طريقة انتقاء من روائع الأدب واختيار من عيونه شعراً ونثراً، وأن أسلوبه فيه كان يقوم على الجمع والتنسيق كما سبق أن أشرنا إلى المصادر والمراجع التي اعتمدها، واستقى منها، ونقل عنها عند تأليفه هذا الكتاب حسبما ذكر هو في مقدمته، كما أشرنا إلى منهجه في تأليفه الذي كان يقوم على الاستطراد ويعتمد على التنوع والتلون.

(٧٦) زهر الآداب ٢، ١٠٩٢.

(٧٧) زهر الآداب ١٠٢.

الافادة» (٧٩) ، وهكذا يسير المصري على هذه الطريقة ، ويجري على هذا الاسلوب في سائر فصول الكتاب وموضوعاته .

كما نلاحظ أنه غالباً ما يميل الى اختيار القصير من النصوص الشعرية والنثرية ، ويرغب عن مطولات الاخبار ، ويهذف في ايرادها ، وقد أشار الى ذلك في مقدمته حيث يقول : « ولم أذهب في هذا الاختيار الى مطولات الاخبار كأحدث صعصة ابن صوحان ، وخالد بن صفوان ونظائرهما ، اذ كانت هذه أجمل لفظاً وأسهل حفظاً (٨٠) كما نراه يدعو في كتابه الآخر « جمع الجواهر » الذي وصل إلينا الى الترام الحد الوسط بين الاطالة المملة والتقصير المخل حيث يقول : « ويجب على اللبيب ... ألا يطيل فيمل ، ولا يقصر فيخل ، فللكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية » (٨١)

كما كان يقوم باختصار النصوص المطولة بطريقة لا تخل بالمعنى ، اذ كانت طريقته في ذلك هي أن يأخذ من النص فقرات كاملة متصلة متتالية العبارة حسبما دونها صاحبها ، وكما ألفها دون ان يحذف منها شيئاً ، ويكتفي بما أورده بما يفي بحاجته مستغنيا عما زاد عنها من النص الاصيل المنقول عنه مثل صنيعة فيما اختاره من مقدمة كتاب « الشعر

مختارته ، مثل الفصل الذي عقده في وصف الخيل ، فقد بدأ برواية وصف ابن القرية لفارس أهداه الحجاج الى عبد الملك بن مروان ، ثم ينتقل لوصف عبد الله بن طاهر لفارس أهداه الى المأمون ، ويتبع ذلك بقصة رجل طلب الى بعض النخاسين شراء فارس على ما وصفه ، ثم يأتي بكلام مثنوي في وصف لمحمد بن الحسن بن الحرون ، ثم يورد أبياتاً لتأبط شراً في وصف فارس ، ثم يروي وصف عقبة بن سنان ثراً لخيول أهداها عمرو بن العاص الى معاوية بن أبي سفيان ، ثم يورد أبياتاً للنايفة الجعدي في الموضوع نفسه ، ثم يعرض لطائفة من أوصاف بعض الاعراب البليغة للخيول شعراً ونثراً ، ثم يأتي بأبيات لأبي تمام في نفس الموضوع ، يتبعها بأبيات أخرى للبحتري ، وبأبيات لاسحاق بن خلف النهرواني في وصف فارس أهدم لأبي دلف كان يسميه غراباً ، ثم يورد بيتاً للمتنبي في وصف الخيل ، يتبعه بأبيات لكشاجم وابن المعتز وعلي بن محمد الايادي والناشي الاصفهاني وابن هانئ والمتنبي في وصف فارس ، ثم يورد المقامة الحمسانية في وصف الخيل للبديع الهمداني ويهذف لايادها بقوله : « وينخرط في سلك هذا المعنى مقامة من مقامات الاسكندري بما أنشأه بديع الزمان » (٧٨) ثم يختتم هذا الفصل بتفسير لغوي لما ورد في هذه المقامة من غريب فيقول : « وسأقول في شرحه بكلام وجيز زيادة في

(٧٨) زهر الآداب : ١ ، ٣٩٥ .

(٧٩) زهر الآداب : ١ ، ٣٩٨ .

(٨٠) زهر الآداب : ١ ، ١٠٠ .

(٨١) جمع الجواهر : ١١٠ .

والشعراء « لا ين قتيبة عن السبب في استهلال القصيدة العربية بالنسيب . (٨٢) »

كما جرى في كتابه على عدم إصدار حكم فيما يعرض له من نصوص ، أو إبداء رأي فيما يورده من منتخبات ، اللهم إلا في القليل النادر ، (٨٣) وإن كان ينقل آراء النقاد السابقين عليه مثل قدامة بن جعفر ، ويلاحظ أن أغلب أحكامه يقلب عليها التعميم المسرف والايجاز والاقتضاب ، فأغلبها لا تكاد تعدو لفظة أو لفظتين مثل : « ويستحسن » و « من جيد » و « ومن أجود ، فهو مثلاً يعقب على أبيات ابن الرومي في حسن الحديث (٨٤) بقوله « وأبيات ابن الرومي من أجود ما قيل في حسن الحديث » ويقول في نفس الباب أيضاً :

ومن جيد هذا المعنى وقديح قول النابغة الذبياني :
لو أنها عرضت لأشمت راهب (٨٥) الإبيات .

وفي باب الهيبة يقول : « ومن أجود ما للمحدثين في ذلك قول أبي عباد البحتري في الفتح بن خاقان » (٨٦) ثم يورد القصيدة التي مطلعها :

ولما حضرنا سدة الأذن أحرث
رجال عن الساب الذي أنا داخله

وفي باب طول الليل يعلق على بيتين لابن الرومي بقوله : « وهذا من أجود ما جاء في هذا المعنى (٨٧) »

وهكذا جاءت أغلب أحكامه النقدية - على ندرتها - خالية من التحليل والتعليل عامة مسرفة في التعميم ، موجزة مقتضبة لا تكاد تعدو لفظة أو لفظتين كما رأينا .

وما كنا لننتظر من المصري أكثر من ذلك ، إذ أنه هو الذي انتقى النصوص ، وتحيرها وتدوَّقها قبل أن يدونها ويحررها في كتابه ، وبدهي أنه اختار ما يعتبره جيداً من النصوص والمنتخبات ، ولا سيما وقد قرر في مقدمة كتابه أن انتقاء النصوص وتحيرها لا يقل عن تأليفها من الناحية الأدبية من حيث فهمها وتدوَّقها ، وأعلن ذلك حيث يقول : « وليس لي في الافتخار أكثر من حسن الاختيار ، واختيار المرء قطعة من عقله تدل على تحفله أو فضله ، ولا شك - أن شاء الله - في استجادة ما استجدت واستحسن ما أوردت ، إذ كان معلوماً أنه ما انجذبت نفس ، ولا اجتمع حسن ، ولا مال سر ولا جال فكر في أفضل من معنى لطيف ظهر في لفظ شريف » (٨٨) فمن

(٨٢) زهر الآداب ٢ : ٦٠٠ وأنظر الشعر والشعراء ص ٢٢ وما بعدها .

(٨٣) مثل حديثه عن شقيق نطاق مديح النساء ، وتعليقه ذلك بقوله : « والتصرف في النساء شقيق النطاق ، شديد الخناق ، وأكثر ما يروج به الرجال دم لمن ، وروسم عليهم .. ألا ترى أن الجردة والرفاء بالمهودة والشجاعة والظنن وما جرى في هذا السنن من فضائل الرجال لمرشح النساء به لكان نقصا عليهم وذما لمن » . زهر الآداب ١ : ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٨٤) زهر الآداب ١ : ٦٤ يشير إلى أبياته الواردة في ص ٩ وحينئذ السحر الخلال الإبيات .

(٨٥) زهر الآداب ١ : ٦٦ .

(٨٦) زهر الآداب ١ : ٦٨ .

(٨٧) زهر الآداب ٢ : ٧٤٦ .

(٨٨) زهر الآداب ١ : ٣ .

كثير من المعاني والاغراض الشعرية التي تناولها وتعاقب عليها طائفة من الشعراء ، وبخاصة إشاراته لما قدم يكون الشاعر المتأخر قد قام به نحو الشاعر السابق عليه والمتقدم عنه من اقتباس منه ، أو تصرف فيه ، أو إغارة عليه ، أو سرقة من معانيه ، فهو مثلاً في باب طول الليل يورد أمثلة كثيرة لما قاله الشعراء في هذا المعنى منذ امرئ القيس ، ثم يقارن بين أبيات امرئ القيس المشهورة في هذا الغرض وبين بيتين للطرماح بن حكيم وهما :

ألا أيها الليل الذي طال أصبح
بيوم وما الاصبح فبك بأروح
على أن للعينين في الصبح راحة
لطرحتها طرفيها كل مطرح
ويلحق عليها بقوله : « فنقل لفظ امرئ القيس ومعناه ، وزاد فيه زيادة اغتفر له معها فحش السرقة ، وإنما تنبه عليه من قول النابغة ، إلا أن النابغة لوح ، وهذا صرح ^(٩٠) ثم يقارن بين بيتين لابن بسام وبيتين لعلي بن الحليل في نفس الغرض ، ويبين إغارة الأول على بيتي الثاني فيقول : وقال ابن بسام :

لا أظلم الليل ولا أدعي
أن نجوم الليل ليست تغور
ليل كما شامت فإن لم تزر
طال وان زارت فليلي قصير

الطبيعي - وكتابه مختارات ومختبرات تدور فيها قبل اثباتها وتسجيلها - أن يكتفي في نقده لمختاراته بإشارات مقتضبة وتلميحات خاطفة حسياً رأينا أطرافاً منها .

وليس هناك شك في أن المصري منهجه الذي سلكه في كتابه « زهر الآداب » قد قلد ابن عبد ربه القرطبي الاندلسي المتقدم عنه بنحو قرن من الزمان وحاكاه ^(٩١) وتقبل طريقته ونهج منهجه في كتابه « العقد الفريد » الذي يعتبر هو الآخر كتاباً جامعاً للنصوص والمختبرات والاخبار الادبية على اختلاف صورها وشتى ألوانها ، وقد قرر ابن عبد ربه في مقدمته أنه تخيره من مختبر جواهر الأدب وبحصول جوامع البيان ، على ان اختيار الكلام أصعب من تأليفه ، وأنه ليس له فيه إلا تأليف الاخبار وحسن الاختصار ، وأنه تطلب نظائر الكلام وأشكال المعاني فقرن كل جنس منها الى جنسه ، وأنه عمد في اختياره من جملة الاخبار وفنون الآثار الى أشرفها جوهرها وأظهرها رونقا ، بالإضافة الى حذف الأسانيد بغية الإيجاز ، وأنه رأى الكتب قبله قاصرة ، فجعل كتابه هذا كافياً جامعاً لأكثر المعاني الجارية على السنة الخاصة والعامة ، وأتى ذلك بشواهد من الشعر تجانس الأخبار ، وقرن بها غرائب من شعره .

النقد الادبي في زهر الآداب :

نلاحظ ان المصري يبدي آراءه وملاحظاته في

(٨٩) ولد ابن عبد ربه عام ٢٤٦ هـ وتوفي عام ٣٢٨ هـ .

(٩٠) زهر الآداب ١ ، ٧٤٨ وأبيات امرئ القيس في وصف طول الليل : وليل كموج البحر أرض سدوله ... الأبيات ، وأبيات النابغة في الغرض نفسه : كليني لم يأ أهمة ناضب ... الأبيات .

وإنما أغار ابن بسام على قول علي بن الحليل ، فلم يغير إلا القافية :

لا أظلم الليل ولا أدعى
أن نجوم الليل ليست تزول
ليلي كما شامت فصرير إذا
جادت ، وإن ضئت فليلي طويل (٩١)

ويستهجن السرقة التي من هذا القبيل حيث يعلق عليها بقوله : « وهذه السرقة كما قال البديع في التنبيه على أبي بكر الحواري في بيت أخذ رويّه وبعض لفظه ، وإن كانت قضية القطع تجب في الربيع ، فما أشد شفتي على جوارحه أجمع » (٩٢)

ثم يذكر أن علي بن الحليل أخذ من قول الوليد ابن يزيد :

لا أسأل الله تغييرا لما صنعت
نامت وإن أسهرت عيني عيناها

(٩١) زهر الآداب ٢ : ٧٤٨ .

(٩٢) زهر الآداب ٢ : ٧٤٩ .

(٩٣) نفس المصدر السابق والصلة ، وراه في موضع آخر يورد بيتي علي بن الجهم :

وليلة	كملت	بالنفس	مقلتها	ألتفت	فتنازع	الذخى	في كل	أخذود
قد	كاد	بفرقتي	ظلمتها	لولا	الفتنسي	سنا	وجه ابن	داره

قوله « كملت بالنفس مقلتها » مأخوذة من قول أعرابي : « واللبل قد صبغ الحصى بحداد » وقد أخذ هذا أبو نواس فقال :

أبسن لي كيف صرت إلى حربي
وقد أخذ هذا أبو نواس فقال :
اليك فتكنا ججع ليل كأنه
وقد أخذ لفظ الأعرابي المتقدم أبو نواس فقال :

فتد	أغصدي	والليل	كالحداد	والصبح	ينليه	عن	البلاد
-----	-------	--------	---------	--------	-------	----	--------

طرد المشيب جالك الصواد « زهر الآداب ٢ : ٥٩٨ - ٥٩٩ .

(٩٤) زهر الآداب ١ : ٤١٤ - ٤١٥ .

بالجاذب الذي كان يميل الى السهولة ، وينأى عن التوعر ، ويذهب مذهب الكتاب المحدثين في أساليبهم وقد كان ضلعه معهم ، وهواه اليهم ، اذ كان يعد نفسه واحدا منهم حيث يقول : « أما أنا فلم أرقط أمثل طريقة في البلاغة من الكتاب ، فانهم قد التمسوا من الالفاظ ما لم يكن متوعرا وحشيا ، ولا ساقطا سويا »^(٩٥) فهو هنا بنو يعنابهم باللفظ موضع البلاغة في نظره ، كما أنه حمل على الغريب وأصحابه حملة منكرة ، فبعد أن أورد نماذج من النثر حشيت بغريب الالفاظ وحوشيتها على ألسنة أصحاب التعير والتشديد بمن يتشبهون بالأعراب البداءة الجفاء ، ويكلفون باستخدام أوابد الالفاظ وحوشيتها وغريبها ، عقب عليها بتشديد التكرير على من يرويا بقوله : « ان كانوا إنما رويوا هذا الكلام لانه يدل على فصاحة ، فقد باعده الله من صفة البلاغة والفصاحة ، وان كانوا إنما دونوه في الكتب وتذكروه في المجالس لانه غريب ، فأبيات من شعر العجاج والظرماع وأشعار هذيل تأتي لهم مع حسن الرصف على أكثر من ذلك ، ولو خاطب بقوله : إن سألته ثمن شكرها الاصمعي لظننت انه يجمل بعض ذلك ، وهذا ليس من أخلاق الكتاب »^(٩٦) فالجاذب يذهب الى السهولة ، وينهى عن التوعر ، ويرفض الغريب الوحشي ، ويشدد التكرير على من

بين شاعرين أو طائفة من الشعراء تناولوا معنى واحدا مثل موازنته بين أبي تمام والبحري التي نقلها الحاقمي ،^(٩٧) ومثل موازنته بين العنابي والعباس بن الأحنف التي نقلها عن الصولي ،^(٩٨) ولم يزد في تعليقه عليها عن قوله : « ولئن وفي أبو أحمد العباس حق ، لقد ظلم العنابي ما كان يستحقه من أسرار الكلام وجودة وصف النظام »^(٩٩) الا أننا نلاحظ أنه لا يبسط القول في الموازنات ، ولا يتوسع فيها حتى تكون مقارنة بين شاعر وشاعر على ما تقتضيه المقارنة وتفرضه وتحتمل من دراسة مفصلة وافية لكل من الشاعرين ، بل يقتصر في مقارنته على جزئيات ، ويكتفي في موازناته بين معنى ومعنى في بيت أو عدة أبيات ، فضلا عن أنه غالبا ما كان يقوم بنقل هذا اللون من الموازنات والمقارنات عن غيره من النقاد القدامى كما رأينا .

ونلاحظ اعتدال الحصري في فهمه للبلاغة ، فهي عنده حد وسط بين الغريب الحوشي والساقط السوقي ، حيث يعرفها في مقدمة كتابه بقوله : « فهذا الكتاب اخترت فيه قطعة كافية من البلاغات في الشعر والخبر والفصول والفقر مما حسن لفظه ومعناه ، واستدل بفحوه على مفزاه ، ولم يكن شاردا حوشيا ، ولا ساقطا سويا ... »^(١٠٠) ولعله تأثر في رأيه هذا

(٩٥) زهر الآداب ٢ : ٦٠١ - ٦٠٩ .

(٩٦) زهر الآداب ٢ : ٩٤٥ - ٩٤٧ .

(٩٧) زهر الآداب ٢ : ٩٤٧ .

(٩٨) زهر الآداب ١ : ٦٠١ .

(٩٩) البيان والبيان ١ : ١٣٧ .

(١٠٠) البيان والبيان ١ : ٣٧٨ - ٣٧٩ .

يرويه ، ويرى أنه بعيد كل البعد عن البلاغة إلا أنه كان يسمح باستعمال الغريب الوحشي إذا كان المتكلم بدوياً أعرابياً حيث يقول : « وكما لا ينبغي أن يكون للفظ عامياً وساقطاً سوقياً ، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريباً وحشياً ، إلا أن يكون المتكلم بدوياً أعرابياً ، فإن الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس » (١٠١)

كما عني المصري عناية كبيرة بغرض آراء كثير من علماء البلاغة والأدباء والفصحاء والبلغاء في البلاغة وتعريفاتهم لها ، مثل ابن المعتز وعلي بن عيسى الرمازي ، وعمر بن عبد وابن المقفع والمجاويز والعتابي وجعفر بن يحيى البرمكي وغيرهم ، ونقل كثيراً من أقوالهم في البيان والفصاحة والبلاغة ، وما يتصل بها . كما عرض لأوصاف بليغة في البلاغات على ألسنة قوم من أهل الصناعات من طريق صناعاتهم وحرفهم حيث يقول : « تجمع قوم من أهل الصناعات فوصفوا بلاغاتهم من طريق صناعاتهم . فقال الجوهري : أحسن الكلام نظاماً ما نقيبه يد الفكرة ، ونظمته الفطنة ، ووصل جوهر معانيه في سوط ألفاظه ، فاحتلته نحور الرواة ، وقال القطار : أطيب الكلام ما عجن عنبر ألفاظه بسك معانيه . ففاح نسيم تشقه وسطعت رائحة عبفه ، فتعلقت به الرواة ، وتعطرت به السراة » (١٠٢) وهكذا يضي في

تعريفاته للبلاغة على ألسنة أهل الصناعات والحرف من طريق صناعاتهم وحرفهم مثل : الصائغ ، والصيرفي ، والخداد والتجار وغيرهم من أرباب الحرف وأصحاب الصناعات ، ثم عرض لفقرات في وصف البلاغة لغير واحد ، ثم يختم هذا الباب كدأبه وعلى عادته في سائر الأبواب بسرد طائفة من كلام أهل عصره في صفة البلاغة والبلغاء حتى كسر على نقوله في هذا الباب أكثر من عشرين من صفحة . (١٠٣)

ويتضح لنا من تعريفه للبلاغة ومن مختاراته ونقله فيها من أقوال علماء البلاغة والبلغاء الفصحاء أنه كان يذهب مذهب أصحاب المدرسة الأدبية في البلاغة التي يقوم مذهبها على الاكتثار المسرف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والاقلال من البحث في التعاريف والتواعد والاصطلاحات مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجبال في تقدير المعاني الأدبية دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها . (١٠٤)

وليس أدل على اعتدال المصري في فهمه للبلاغة ، والتزامه فيها الحد الوسط واتباعه طريقة المدرسة الأدبية من أن جميع نصوصه ونقله فيها لم تخرج عن دائرة تعريفها وحديثه عنها ، ولا يقدح في ذلك التزام المصري للسجع ، وأخذ نفسه به ، فقد كان مذهباً شائعاً في عصره التزمه كثير من الكتاب ، وأخذوا أنفسهم به .

(١٠١) البيان والبيان ١ : ١٤٤ .

(١٠٢) زهر الآداب ١ : ١١٤-١١٦ وأنظر جمع الجواهر : ١٤٩ - ١٥١ .

(١٠٣) زهر الآداب ١ : ٩٩ - ١٢٢ .

(١٠٤) أنظر متاع تجديد لأمين الحولي : ٣٣٠ وقد أشار السيرطي إلى المدرستين : الكلامية والأدبية في البلاغة ، وسمى أولاهما الفلسفية وهي طريقة العجم ، وسمى ثانيهما وهي الأدبية طريقة العرب والبلغاء حيث يقول في ترجمته الثانية : « ورزقت النهر في سبعة علوم : التفسير والحديث والفقه والتحرر والمعاني والبيان والبديع على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة : ١٥٧ .

لجنوا على هذا صنأ ، وتلوا ذلك كتابا محكما ، فعاظني منهم ذلك ، وأنت بما هنالك غيرة لهذا الاتفاق أن تعود بدوره أهله ، وتصبح بحاره نأادا مضمحلة وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان ، واختص أهل المشرق بالاحسان» (١٠٥)

أما في مضمار الشعر فقد كان غاية ما يطمح إليه أحد الشعراء المغاربة أو الاندلسيين أن يتبسه بأحد الشعراء المشاركة ، ويلحن به ، فالتعالي مثلا يعجب ابن دراج الفسطلّي ، ولا يعده في تعبيره عن إعجابه به من أن يشبهه بالمتنبي ، فيقول : « كان بضقع الاندلس كالتنبي يصفق الشام (١٠٦) حتى بلغ بهم الأمر أن سمّوا شعراءهم وعلماءهم بأسماء مشاهير شعر المشرق وعلمائهم يقولون الرافعي : « ... حتى ان الاندلسيين أنفسهم كانوا يلقبون نابغيتهم بأسماء المشاركة ، فيقولون في الرصافي : انه ابن رومي الاندلس ، وسروان بن عبد الرحمن ابي معزز الاندلس ، وابن خفاجة صنوبري الاندلس ، وابن زيدون يحترى الاندلس ، وابن دراج متنبي الاندلس ، ومحمد بن سعيد الزنجالي الاديب الحافظ أصمعي الاندلس لحفظه وذكرانه ، وأبي بكر الزبيدي الشاعر اللغوي ابن دريد الاندلس ، كما يقولون في الفيلسوف ابن باجة الشاعر الموسيقي انه فارابي المغرب ، ومحمد بنت زياد الشاعر الادبية خنساء المغرب » (١٠٧) ويقول أحمد ضيف : « وجدنا ظاهرة التقليد للمشرق واضحة جلية ، اذ تصاغ الكتب الادبية على يد الاندلسيين على شكل الكتب الادبية عند المشاركة ، ويصاغ العقيد الفريد وهو الاندلسي المؤلف على شكل عيون الأخبار ، وبراء الصاحب بن عباد فيقول : « هذه بضاعتنا ردت الينا » (١٠٨)

وما كان الحمصري - وهو الاديب المغربي - بدعا.

ونريد أن نشير هنا الى أنه مما استطلعت نظرنا في هذا الكتاب أن نصوصه ومختبائنه تكاد جميعها تكون مشرقية لأدباء مشاركة ، باستثناء طائفة قليلة منها لبعض المغاربة والاندلسيين أمثال : علي بن محمد الابادي ، وعبد الكريم بن ابراهيم النهشلي ، وتيمم ابن المعز بن باديس ، وابن هانئ الاندلسي ، وهو في هذا يكاد يتفق مع ابن عبد ربه في عقد حسبا سبق ان بينا عند حديثنا عن منهجه في تأليفه .

وكأنني بالحمصري وقد رأى أنه - مثل ابن عبد ربه - ألف كتابه لبني وطنه المغاربة كي يطالعهم على آثار المشاركة ، ويقفهم عليها ، ويجعلها في متناولهم ، أما آثار المغاربة فقد أغفلها وأهملها لا زهدا فيها ، ولكن لاعتقاده أنهم في غنى عن اثباتها وتسجيلها وتدوينها في كتابه ، اذ هي حاضرة موجودة بين أيديهم وفي متناولهم ، ومتداولة بينهم ، فالغاية من وراء هذا الكتاب هي اطلاع المغاربة على أدب المشاركة وآثارهم ، فقد ظلوا مفتوتين بالمشاركة ومتعلقين بهم ، يتطلعون اليهم ويأخذون عنهم ، ويجاؤونهم ويقلدونهم ، فهم الأساتذة الاولون الذين أرسوا القواعد ، ووضعوا الأسس ، وأقاموا الصوَى والأعلام ، ورسّموا المناهج ، فلا غرابة أن تعلق بهم المغاربة والاندلسيون ، وافتننوا بعلمائهم وأدبائهم وأولعوا بتقليدهم ، وكلّفوا بمحاكاةهم ، وقد أحس ابن بسام الاندلسي بتعلق قومه بالمشاركة ، وتأسسهم بهم ، وكلّفهم بتقليدهم ومحاكاةهم فأحفظه ذلك ، وأثار موجدته ، فأخذ ينعي على قومه تطالعهم الى المشرق وتعلقهم بالمشاركة حيث يقول : (ان أهل هذا الأفق أبوا الا متابعة أهل المشرق ، يرجعون الى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث الى فتادة ، حتى لو نعت بترك الأفاق غراب ، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب

(١٠٥) الأخيرة القسم الاول المجلد الاول : ٢

(١٠٦) البنية : ١ : ٤٣٨ .

(١٠٧) تلويح آداب العرب ٣ : ٣٦٢ .

(١٠٨) مقدمة لدراسة بلاغة العرب في الاندلس .

عصره ، ونسبها اليهم هكذا على وجه العموم دون تحديد من قالها ، وتعين من استعملها ، ونحن نميل الى أنها من تأليفه ، ويرجع ذلك غلبة أسلوب السجع على هذه الاستعمالات وتلك التعبيرات ، ذلك الاسلوب الذي يذكرنا بأسلوبه المسجوع في مقدمة الكتاب وخاتمته ، والذي يكاد يكون صورة مطابقة تمام المطابقة لاسلوبه في هذه المقدمة وتلك الخاتمة .

ولا يسعنا الا أن نقرر أن للكتاب من الناحية الادبية قيمة كبيرة ، فهو كتاب أدب ممتع لا يقل عن كتاب (البيان والتبيين) للجاحظ من ناحية ما اشتمل عليه من نصوص ، وحواء من مختصرات ومختبرات أدبية ، فهو كما يقول - بحق - الدكتور زكي مبارك : « دائرة معارف أدبية شاء الله أن تسلم من جنسية الليالي »^(١٠٩) هذا من ناحية محتواه ومضمونه وما اشتمل عليه . اما اذا ما قارنا بينها من ناحية حسن العرض وجمال الاخراج ، فان زهر الآداب يفوق البيان والتبيين من هذه الناحية ، فقد أبرزه المحصري في أجل معرض ، واخرجه في احسن صورة ، وللكتاب قيمة أخرى تاريخية لا تقل عن قيمته الادبية ، فقد اشتمل على نصوص ، وحوى معلومات تاريخية كثيرة لما خطر لها وقيمتها الكبيرة في تاريخ الادب العربي ، كما احتفظ بنصوص نادرة قل أن نجدها في غيره من المصادر ، وقد ألقت هذه النصوص الضوء على كثير من القضايا الادبية ، وحسبنا هنا أن نشير الى أنه يكاد يكون هو المصدر الوحيد الذي حفظ لنا كلمة أبي على الحاتمي التي تمثل فهمه للوحدة العضوية للقضية العربية حيث يقول : « قال الحاتمي : القصيدة مثل الانسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، فعتى انفصل واحد عن الآخر ، وبانيه في صحة التركيب ، غادر الجسم ذا عاهة تنحون محاسنه ، وتفقى معالمة ، وقد وجدت حذاق المتقدمين وأرباب الصناعة من المحدثين

من أدياء عصره في كلفه بأدب المشاركة وتراثهم ، أما آثار بني وطنه المغاربة فلا عليه اذا أغفلها وأهملها ، فهي حاضرة موجودة بين أيديهم ، ومتداوله بينهم ، وان كان صنيعه هذا يعتبر الآن نقصا كبيرا وخسارة فادحة بالنسبة للأدب العربي وتاريخه ..

وما يذكر المحصري انه حفظ لنا صورة واضحة للعيادة الادبية في عصره بما نقله من استعمالات المعاصرين له ، وحفظه لما أثر لنا عنهم في شتى الموضوعات الادبية والاجتماعية ، فقد جري في كتابه « زهر الآداب » على أن يفغي على كل باب ، ويعقبه بفصل تحت عنوان « ألفاظ لأهل العصر في » وأحيانا تحت اسم آخر قريب من هذا مثل « وهذه مقتطفات لأهل العصر في » أو جملة من الفاظ اهل العصر في » أو « ألفاظ تناسب هذا النحو لأهل العصر في » أو « شذور لأهل العصر في ... » ونحو ذلك ، وقد شملت هذه الاستعمالات شتى الموضوعات التي طرفها وتناولها وعرض في كتابه من وصف للبلاغة او الكتب او آلات الكتابة والدوس والاقلام او الفواكه او النور والزهر او الثلج والبرد ، او الاخلاق ، او التهنته بالخلاص من الأسر او غيرها من ضروب التهاني الى غير ذلك مما تناوله وعرض له في كتابه .

ولنا ان تتساءل هل هذه الاستعمالات المعزوة لأهل عصره التي أوردها في نهاية كل باب من تأليفه هو ، او أنها كانت استعمالات شائعة بين معاصريه وتعبيرات متداولة بينهم ، وغالبية عليهم ، وشائعة فيهم ، كما لو كانت مأثورات ، أو محفوظات لغوية يستعمل كل منها في مقامه وفي الغرض الذي قيل فيه ، أو يستعان به في التعبير عما يناسبه ، ويتصل به ، وربما كان هو الذي ألفها وعبر بها عما هو شائع في عصره ، وغالب على معاصرين ، ومتداول بينهم من استعمالات وتعبيرات لغوية ، ثم عزاها لأهل

مقالة أن قد قلت سيوف أناله
وذلك من تلقاء منلك رائع

ولو توصل الى ذلك بعض الشعراء المحدثين
الذين اصلوا تفتيش المعاني ، وفتحوا أبواب البديع
وأجتنبوا ثمر الآداب ، وفتحوا زهر الكلام لكان معجزا
عجبا ، فكيف بجاهل بدوي انما يغتر من قليب
قلبه ، ويستمد عفو هاجسه » . (١١٠)

وقد وقفنا المصري ، بحفظه كلمة الحاتمي
التي لا نعلم مصدرا آخر حفظها لنا ، على رأي
الحاتمي في الوحدة العضوية للقصيدة أبق ما وصل
اليه النقاد في العصر الحديث ، فقد مثل القصيدة
بالإنسان في اتصال بعض أعضائه ببعض ، بالإضافة
الى رأيه الجريء الصريح في اتهام المجاهلين ومن أتى
بعدهم من المخضرمين والاسلاميين بعدم وقوفهم على
أسرار صناعة الشعر وقصر ذلك على المحدثين الذين
وقفوا على أسرار الصناعة ، وسبروا غورها ، وأحاطوا
بها ، ورقت أفكارهم ، ودقت أحاسيسهم ، ولطفت
خوارطهم ، وتوقدت قرائنهم ، ففتحوا آكام البديع ،
واعتمدوا أفانينه ، ووقفوا على أسرار لم يقف عليها
أسلافهم ، وانما كان الحاتمي جريئا في رأيه هذا ، لانه
جهر به حين كان الرأي السائد والغالب هو تفضيل
القدامي وتقديهم ، والتعصب لهم ، ورد كل فضيلة
ومزية اليهم ، والاستخفاف بالمحدثين والتيل منهم
واتهامهم بالقصور والتخلف ، على أن الحاتمي عاد
فأنصف القدامي ، وأقر لهم بقوة الطبع وقرر أن
البدوي الجاهل ربما اغترف من قليب قلبه ، واستمد
من عفو حسه ، فأتى بالعجز الذي تنقاصر دونه
أعناق المحدثين الواقفين على أسرار الصناعة الشعرية
المعتمدين أفانين البديع .

يحتسبون في مثل هذا الحال احتراسا يجنبهم شوائب
النقصان ، ويقف بهم على محجة الاحسان ، حتى
يقع الاتصال ، ويؤمن الانفصال ، وتأتي القصيدة في
تناسب صدورها وأعجازها ، وانتظام نسبيها بمديحها
كالرسالة البليغة والمخطبة الموجزة لا ينفصل جزء منها
عن جزء ، وهذا مذهب اختص به المحدثون ، لتوقد
خوارطهم ، ولطف أفكارهم ، واعتماد البديع وأفانينه
في أشعارهم وكأنه مذهب سهلوا حزنه ، ونهجو رسمه ،
فأما الفحول الأوائل ، ومن تلاهم من المخضرمين
والاسلاميين فمذهبهم المتعالم عذ عن كذا الى كذا ،
وقصارى كل واحد وصف ناقته بالعنق والنجابة
والنجاح ، وأنه امتطاه ، فادّرع عليها جلاب الليل ،
وربما اتفق لاحدهم معنى لطيف يتخلص به الى
غرض لم يتعمده الا أن طبعه السليم وصراطه في
الشعر المستقيم نصبا مناره ، وأوقد بالتفان ناره ،
فمن أحسن تخلص شاعر الى معتمده قول النابغة
الديباني :

فكفكت مني عبرة فردتها
على النحر منها مستهل دماغ
على حين عاثبت المشيب على الصبا
وقلت : انما أصح والشيب وازع
وعيد أبسى قابوس في غير كنهه
أتانى ودونى راكس فالضواجع

هذا كلام متناسخ تقتضي أوائله وأواخره ، ولا
يتميز منه شيء عن شيء :

أتانى ، أبيت اللسن ، أنك لمثني
وتلك التي تستك منها السامع

أهم مراجع البحث

- ١ - الاعلام للزركلي ط ثانية سنة ١٩٥٥ م .
- ٢ - اعلام الكلام لابن شرف القيرواني ط مكتبة الخانجي سنة ١٣٤٤ هـ .
- ٣ - البغلاء للجاحظ تحقيق طه الخاجري ط دار المعارف .
- ٤ - البيان والتبيين للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ٥ - تاريخ آداب العرب لمصطفى صادق الرافعي .
- ٦ - معج المجاهر في الملح والزنادر للحصري تحقيق علي محمد البجاوي ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ٧ - حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة للسيوطي ط القاهرة سنة ١٣٢١ هـ .
- ٨ - الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون .
- ٩ - الأشعرية لابن يسام ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٥ م .
- ١٠ - رسائل الجاحظ تحقيق عبد السلام هارون ط السنة المحمدية سنة ١٩٦٥ م .
- ١١ - زفر الآداب للحصري تحقيق علي محمد البجاوي ط الحلبي سنة ١٩٥٣ م .
- ١٢ - ضحى الاسلام لاحد أمين طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٣ - ظهر الاسلام لاحد أمين طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٤ - العقد الفريد لاحد بن عبد ربه تحقيق أحمد أمين وزملائه ط لجنة التأليف والترجمة والنشر .
- ١٥ - عيون الاخبار لابن قتيبة ط دار الكتب سنة ١٩٢٥ م .
- ١٦ - مجمل تاريخ الأدب التونسي لحسن حسني عبد الوهاب ط تونس .
- ١٧ - مسالك الإيضار للعبري ج ١١ قسم ٢ مصورة معهد المخطوطات بالجامعة العربية .
- ١٨ - المعجب في تلخيص اخبار المغرب لعبد الواحد بن علي المراكشي ط مصر سنة ١٣٣٢ هـ .
- ١٩ - معجم الأبياد لياقوت الحموي ط دار المأمون .
- ٢٠ - مقدمة لدراسة بلاغة العرب في الاندلس لاحد صيف .
- ٢١ - متلحج محمد أمين الحولي .
- ٢٢ - المنتخب المدرسي من الأدب التونسي لحسن حسني ط تونس .
- ٢٣ - النشر الفني في القرن الرابع الهجري لزكري مبارك .
- ٢٤ - وراقات عن الحضارة العربية بأفريقية التونسية لحسن حسني عبد الوهاب ط مكتبة المنار بتونس سنة ١٩٦٦ .
- ٢٥ - وفيات الأعيان لابن خلكان تحقيق مجي الدين ط السعادة سنة ١٩٤٨ م .
- ٢٦ - بضيعة الدهر للصلالي .



حين نتطلع الى صورة أنطون شيخوف المعروفة لنا ، نلمس في عينيه من وراء زجاج نظارته المعهودة نظرة رصينة هادئة . فهل هذه النظرة هي تعبير عن موضوعية الطبيب في تعامله مع مريضه ، أم هي انعكاس لموضوعية رؤيته للحياة التي جسدها في أسلوبه الأدبي ؛ لقد استطاع أنطون شيخوف بعينه هاتين رؤية ما لا يمكن أن تراه آلاف الأعين ، فصور ما رآه في لوحات لا حصر لها حفلت بألوان من وجوه البشر ، وأبتساماتهم ، ودموعهم ، وحركات أجسامهم وملابسهم ، فوضع بذلك دائرة معارف ضخمة للحياة في روسيا فترة الثمانينات والتسعينات . لم يترك قلم أنطون شيخوف من شرائع المجتمع أحداً الا وصوره ، فشملت مؤلفاته الموظفين على اختلاف درجاتهم ومراكزهم ، رجال البوليس ، رجال الدين ، المولدات ، الممثلين ، الخياطين ، الطهاة ، المعلمين ، النساك ، والأتقياء ، أصحاب الاملاك وملاك الاراضي ، الفلاحين ، لاعبي السرك ، عمال المحامات السوقية ، الجنرالات ، المهندسين ، لصوص الجياد ، الرهبان التجار ، الجنود ، الرعاة ، الخاطبات ، رجال المطايع ، عمال ضبط البيانو ، محلفي المحاكم ، أساتذة الجامعة ، المحامين وغير ذلك الكثير من شخصيات أبداع شيخوف في رسم ملامحها مضحكة كانت أم مهيبة : فلا غرو إذن أن نجد في شيخوف وكتاباته ميدانا خصبا من الدراسات النقدية والتحليلية في

شيخوف دراسة بنيائية *

بتمام : جون تالوث
عزى وتليل ، فوزى عطية محمد

العالم أجمع ، والتي تلقي الضوء على شخصيته وعصره ، وقصصه وسرحه . ومن بين هذه الدراسات كتاب جون تالوك « شيخوف - دراسة بنائية . »

يقدم جون تالوك في كتابه هذا شيخوف في اطار دراسة اجتماعية بنائية للشخصية والمجتمع والتفاعل المتبادل بينهما ، ذلك لأن المجتمع هو الذي يحدد السهات الرئيسية للشخصية من واقع القيم المعارف عليها في مختلف الفئات . كما أن الشخصية تؤثر بدورها في خلق هذه القيم .

ولتشيخوف تقاليد معينة في الكتابة هي محصلة تفاعله العميق مع مجتمعه والقيم السائدة فيه فضلا عن التتابع المنتظم بين شخصيته كطبيب وشخصيته كفنان . لم تهتم الكثير من الدراسات بشخصية شيخوف كطبيب ، بل ذهب البعض الى التأكيد على أنه « لم يكن لديه ميل حقيقي للطب » . ولكن الواقع هو غير ذلك ، فقد كان شيخوف على ولاء عميق لمهنة الطب وإيمان راسخ برسالتها ، فكرس لها حياته كلها ، وظل الاسل يراوده في الحصول على درجة علمية في الطب ، بل والانخراط في سلك المحاضرين بكلية الطب بجامعة موسكو . والاكثر من ذلك أنه كان يترك في بعض الاحيان الكتابة جانبا ليتفرغ للمزيد من دراسة الطب والمشاركة في حملات مقاومة الأوبئة ، أو غير ذلك من اجراءات تتطلبها المهنة . وكان شيخوف في بداية طريقه الاداعي يوقع قصصه باسم مستعار يحتفظ باسمه الحقيقي للطب

(المتابع لمخططات أنطون شيخوف يجد فيها الكثير من المفارقات فيما يتعلق بنظرته الى الادب والطب . ففي الوقت الذي يؤكد فيه أنه لن يترك الطب حتى المات ، وأن الادب هو « لعبة » سيهجرها إن أجلا أو عاجلا ، وأنه يرى في الطب الزوجة ، وفي الادب العشيق التي يأبى ذكرها ، لان علاقته بها هي علاقة غير شرعية ، نجد انه في بعض المخططات الاخرى يؤكد على أنه مدين للادب بأسعد أيام حياته وأفضل ميوله وأحاسيسه) وكان للدراسات الطبية والاطلاع على المجلات العلمية التي تقدم للاطباء البحوث الفسيولوجية مرتبطة بالتأثيرات البيئية والمناسخة والانتوجرافية والطبوغرافية عظيم الأثر في تشكيل التقاليد التي تستشف من كتابات شيخوف . فقد كان شيخوف ينظر نظرة علمية الى إيجاد القوى الخلاقة التي يمكن أن يشلح بها الانسان في صراعه من أجل الوجود ، وذلك عن طريق تطوير البيئة التي يعيش فيها ، ومن هنا كان اهتمامه في كتاباته بالدعوة الى غرس الأشجار وحماية النباتات والحيوان .

ومن ناحية أخرى يمثل التوتر العصبي والقلق ، والوهم المشوب بحدة الطمع ، والكتابة والتشائم والاختلال العقلي في بعض الأحيان عنصرا من عناصر تقاليد شيخوف في الكتابة ويرجع ذلك الى اهتمامه بعلم النفس ، الامر الذي ساعده كثيرا في تصوير السيكولوجية الاجتماعية التي سادت روسيا إبان فترة الاصلاحات التي قام بها القيصر الكسندر

الادبي بحيث يمكن تحليله تحليلا شاملا منتظما . فالنص الادبي عبارة عن بنية تشكل جوهرها قاتا بذاته ذا علاقات داخلية متبادلة بين عناصره . وليس النص الادبي نتاجا بسيطا من العناصر المكونة ، بل بنية متكاملة تحكم العلاقات بين عناصرها قوانين خاصة بها . وتعتمد صفة كل عنصر من العناصر على بنية الكل وعلى القوانين التي تحكمه ، ولا يمكن أن يكون للعنصر وجود - لا من الناحية السيكلوجية ولا من الناحية الفسيولوجية - قبل أن يوجد هذا الكل ، وعلى هذا الاساس لا يمكن تشریف أي عنصر منفصل إلا من خلال علاقته الخلافة أو التناوب مع العناصر الأخرى في إطار بنية الكل . ولكتابات رولان بارت البنائية أهمية كبرى ، لا بالنسبة للتحليل البنائي للادب فحسب ، بل بالنسبة لكافة الفنون كذلك .

يرى رولان بارت أن كل قول (رمز) يتكون من دال ومدلول . ويشكل الدال التعبير ، أما المدلول فيكون المضمون . وإذا وضعنا في الاعتبار أن الادب عبارة عن نظام معقد من المعنى ، نجد أن الدال فيه (أي التعبير) يتكون ذاته من نظام دال هو اللفظ . وللتعبير مادة وشكل ، كما للمضمون مادة وشكل كذلك . فإداة التعبير ، على سبيل المثال ، هي الاصوات والألفاظ ، أما شكله فهو قواعد الصرف والنحو . ومادة المضمون تشمل ، على سبيل المثال ، الايحاءات العاطفية الانفعالية والابدولوجية أو جوانب المعاني الاضافية الكامنة في المدلول ، أما شكله فهو التنظيم النكلي للمدلولات من خلال ذاتها مع غياب

التاني بعد هزيمة البلاد في حرب القرم . فقد أيقظت هذه الاصلاحات فجأة الجمود العقلي الذي كانت تعاني منه روسيا آنذاك مما تتطلب مزيدا من الجهد من جانب الميكانيك السيكلوجي لدى أفراد المجتمع ، فتخضض الأمر عن هذه الاعراض المرضية . كما لم يخف على شيخوف أن مثل هذه الاعراض يمكن أن تنتج عن حرمان المثقفين من المناخ الحضاري المناسب لتطورهم الثقافي ، حيث كان الكثيرون منهم يعيشون في أرياف روسيا ، بما كان يسودها من تخلف حضاري وثقافي ، بسبب ظروف عملهم ، فحرموا بذلك من التعامل مع أصحاب العقول المتفتحة الذين تعودوا العيش بينهم .

كان شيخوف يقر بالواقع الموجود ، فالحياة ، كما يقول على لسان الدكتور أسترف في مسرحيته « الحال فانيا » سقيمة في حد ذاتها ، ولا معنى لها ، وملينة بالابتذال ولكن روح التغيير قد بدأت بالفعل متمثلة في تهينة الظروف التي من شأنها أن تصل بالانسان الى الجمال والكمال ، فقد نشطت عملية بناء المدارس والكتبات وملاجئ الايتام وغير ذلك من أنشطة شارك فيها شيخوف بجهده وماله مشاركة فعالة . وإيجاد الامكانات التي تتيح للانسان أن يتقدم بخطى ثابتة على طريق التطور ، بجانب تهينة الظروف البيئية من شأنها أن يجعل الانسان ، كما جاء على لسان سويتا في « الحال فانيا » ، أكثر رقة ومرونة ، والاكثر عذوبة في الحديث ورشاقة في الحركة ، كما يساهمان في ازدهار العلوم والفنون .

تقدم الدراسة البنائية قراءة متكاملة للنص

بين الناس في تفاعلهم ، وحين يتركز القصد على التفسير ذاته تبرز الوظيفة التوضيحية والتي يمكن تسميتها بما وراء اللغة . وأخيراً إذا تركز القصد على القول ذاته وعلى تجسيد رموزه ، فاننا أمام قول شعري بالمعنى العريض لهذا المصطلح . وعلى هذا فمن الممكن وصف العمل أو النص الأدبي بأنه القول الذي يركز القصد على ذاته . ومن هذا المنطلق نجد أن النص الأدبي لا يركز القصد على ما يقال ؛ بل على كيفية ما يقال .

ولقد تناولت الدراسات البنائية كتابات شيخوف وأسلوبه في تصوير الواقع . وأثبتت هذه الدراسات أن شيخوف نبذ الشكل الميلودرامي الذي كان سائداً في روسيا ومصاحباً للاتجاه الطبيعي في الادب ، ذلك لانه لم يكن يعبر الا عن العواطف والانفعالات السطحية ، ولذا فقد الشكل الميلودرامي إمكانية التعبير المباشر عن الكامن من الانفعالات . وإذا نظرنا الى كتابات شيخوف نجد أنها تمثل صراعاً من أجل إيجاد وتطوير شكل جديد في أسلوب معالجة الواقع . فقد تخلى شيخوف عن أشكال التنويع الميلودرامي والمبالغات ، والحذف ، وزخرفة المقدمات ، والتفسيرات ، واستخدم أسلوباً موضوعياً تتضمنه اشارات ما بين السطور . ومن الممكن ملاحظة هذا التطور من واقع المقارنة بين مسرحية « إيفانوف » - وهي من الكتابات المبكرة لشيخوف - وبين مسرحيته « بستان الكرز » . فقد كان شيخوف يحاول في المسرحية الاولى إيجاد شكل من شأنه ألا يهدم تركيز القصد على النص في اطار معايير الاتجاه الطبيعي ،

أو وجود رموز معنوية . ولقد طبق كرسيتيان ميتز مبادئ بارت هذه على السينما : فمادة المدلول هي المضمون الاجتماعي للحدث السينمائي ، أما شكل المدلول فهو البنية المعنوية (أو بنية الموضوع) التي تنظم المضمون الاجتماعي ومادة الدال هي الصور المتحركة والاصوات ، أما شكل الدال فهو مجموعة من تناسقات الاشكال النابعة من مكونات مادة الدال (مثل تكرار مقاطع من حوار أو مشهد أو غير ذلك) ولا يختلف الادب عن الفيلم من حيث هذه السيات البنائية .

والادب نظام « تضمني » - أي يشتمل على معان اضافية الى جانب المعنى الاصلي لرموزه - وتشتمل مادة مضمونه كل كلمات اللغة بما في ذلك القديم من الكلمات ، والفاظ اللهجات وما الى ذلك . وإذا كانت مادة المضمون متزامنة مع المستوى المعاصر للغة جاء الأدب مفهوماً . وللادب لغة خاصة تميزه عن غيره من الكتابات . فهناك كما يقول رومان ياكبسون في مجال وصفه للغة الشعر - ستة عوامل تحدد الوظائف اللغوية طبقاً للقصد من القول وقد يحتوي القول معظم هذه العوامل ؛ إلا أن العامل الغالب على كل العوامل الأخرى هو الذي يحدد الطابع الخاص للنص . فإذا كان القصد يتركز على المرسل تسود الوظيفة التعبيرية الانفعالية العاطفية ، وإذا تركز القول على المتلقي تكون الوظيفة تضمينية ، وإذا كان القصد يتركز على الاسناد في الواقع جاء القول دالاً ، أما اذا تركز القصد على الصلة (بين المرسل والمتلقي) تصبح الوظيفة هي الابقاء على الاتصال

مختلفة ، وذلك من خلال عملية تكيفه الاجتماعي وتكوين شخصيته . فضلا عن هذا فان هذه القوى الاجتماعية لم تكن لتصبح ممكنة إلا في ظل ظروف وأحداث تاريخية معينة يصعب تحليل كتابات شيخوف بدونها . وعلى هذا فان الاسس النظرية لموضوع هذا الكتاب تقوم على علاقة جدلية : المجتمع نتاج انساني - المجتمع واقع موضوعي - الانسان نتاج اجتماعي .

إذا أخذنا في الاعتبار أن النفس ليست معطى ، بل تخلق ويعاد خلقها بصفة دائمة في تفاعلها مع المواقف الاجتماعية المختلفة ، نجد أن معارف الانسان نتاج اجتماعي . ففي المرحلة الاولى من التكيف الاجتماعي يكتسب الطفل العديد من تجارب الوالدين ورؤيتها للعالم ، ثم تليها المرحلة الثانية من التكيف الاجتماعي ، حيث تتغير العلاقة بين قيم الوالدين وامكانيات الاختيار التي يواجهها الفرد فيما بعد ، الامر الذي يشكل جانبا هاما من شخصية كل فرد . ومن هنا جاء التأكيد على اجتماعية المعارف . واجتماعية المعارف تبرز دور المعارف اليومية في امكانيات الانسان وقدراته على تحديد موقفه من واقع العالم المحيط به ، والعلاقة بين المعارف والمجتمع علاقة جدلية : فاذا كانت المعرفة نتاجا اجتماعيا ، فانها تشكل بدورها عاملا من عوامل التغيرات الاجتماعية ، أي أنها تسهم في إعادة خلق المجتمع الذي أوجدها . وإذا نظرنا الى كتابات شيخوف ، نجد أنه - من خلال تكيفه الاجتماعي وما اكتسبه من معارف - قد ربط بين الكثير من ملامح حياته الخاصة وبين القضايا

ولذا لم يستطع جعل الشخصية الرئيسية للمسرحية مفهومة دون اللجوء الى المنولوج ومناجاة النفس ، ولكنه في « بستان الكرز » بلغ الذروة في أسلوبه المعروف بأبراز ما بين السطور ، هذا الأسلوب الذي لا تثقل شاعريته مضمون النص . ومن خصائص أسلوب شيخوف : التشكيل المعنوي القائم على ما لا يمكن الجمع بينه وبين غيره منطقيا (مثل « السكون » الذي بدأ « مسموعا » ليجور في قصة البراري) استخدام السجع وعدة أحداث أو ظواهر منفصلة في أن واحد تشكل كلا متكاملًا متناسقا (مثل استخدام الاصوات والروائح والمناظر والاشياء للتعبير عن امكانيات الانسان أو بهدف التعميم) استخدام اشارات ما بين السطور والتورية الادبية .

لا شك أن هذه الدراسات اللغوية والادبية لها أهميتها بالنسبة للدراسة الاجتماعية . غير أن الدراسة الاجتماعية تركز على المعاني الكامنة تحت سطح القيم التي تعكس القوى والتناقضات الاجتماعية . فالنهج الاجتماعي في البنائية يهتم بعالم الانسان ومؤسسته الاجتماعية وتاريخه ، ولكنه ينظر الى الانسان كفاعل غير واع ، ذلك لانه يمثل بؤرة تلتقي فيها قوى اجتماعية خاصة ، وتتحدد تصرفات الانسان وسلوكياته من خلال علاقاته بفترة من فترات المجتمع . وعلى هذا الاساس نجد أن المجتمع هو الذي يحدد الانسان ، غير أن الانسان يؤثر بدوره في تحديد مجتمعه . وفي اطار هذا المنطلق نجد أن شيخوف كان نتاج قوى اجتماعية خاصة عملت تأثيرها فيه بمستويات مختلفة من القوى وعلى فترات زمنية

الاجتماعية العامة ، ومن هنا نتلمس الديناميكية بين الانسان والفنان والبنية الاجتماعية .

يبدي الفنان - في فترات الازمات الاجتماعية والسياسية - نقطة اكبر من علاقته بالعالم . ويحاول تجسيد الادراك الكاسن لفئته الاجتماعية بضرورة التعبير الاجتماعي . وينطلق الفنان في هذا من رؤيته للعالم . وتكون رؤية العالم هذه مجردة في الوعي الكامن للفنان ، ثم تصبح شكلا في البنية الداخلية للعمل الادبي ، وهل كان شيخوخ ينظر الى العالم المحيط برؤية الطبيب ؟ وما هي مكونات هذه الرؤية ؟

يكتسب المرء نظاما من القيم من خلال تكييفه الاجتماعي على مستوى الاسرة والمجتمع ومن خلال الوعي الوظيفي والايديولوجية المهنية . ولعل العنصرين الاخيرين من مكونات التكيف المهني للفرد . والتكيف المهني يعني اكتساب الطابع الخاص للضوابط المهنية التابعة من المهنة ذاتها ، ومستويات تحليل التكيف المهني هي : المستوى الوظيفي الذي يرجع التكيف المهني الى توزيع العمل داخل المجتمع ، مستوى التفاعل المتبادل الذي تظهره المكونات المهنية التي تشكل شخصية الفرد المستوى التاريخي الذي يقدم التكيف المهني في اطار التطور العلمي ، ومستوى الصراع الذي يحلل التكيف المهني من خلال مضمونه الايديولوجي كجزء من صراع القوة بين الفئات والطبقات المتناحرة . وتتضح هذه المستويات في تداخلاتها وتفاعلاتها من خلال توصيف رؤية شيخوخ للعالم كطبيب .

كان شيخوخ مندجبا اندماجا كليا في مهنة الطب ، وارتبط في ممارسته لها ارتباطا وثيقا بمستشفيات الزيمستفا (المجالس المحلية المنتخبة في روسيا قبل الثورة) . وكانت مستشفيات الزيمستفا تضم عددا كبيرا من الكفاءات الطبية ، هذه الكفاءات التي أصبحت تمثل عنصرا هاما من عناصر التقدم العلمي والاجتماعي من خلال النشاط المهني . وكان شيخوخ ينظر نظرة جادة الى نشاطه في هذه المستشفيات التي كانت تقدم الخدمات الطبية للشعب ، لدرجة أنه ، ورغم مرضه ، لم يتوان في تلبية نداء الزيمستفا لمقاومة الكوليرا ، فأشرف على منطقة شملت ٢٦ قرية مع المواظبة على ارسال التقارير الاحصائية لمكاتب الصحة ، وقضاء أيام وليالي في التنقل بين القرى ، وتنظيم نقاط الاشراف الطبي ، والقاء محاضرات في أسس الصحة والنظافة ، والتفتيش على الاجراءات الصحية في المصانع والمدارس والأديرة وغير ذلك من منشآت . ولا شك أن شيخوخ تأثر في اهتماماته الاجتماعية والعلمية بدوائر الزيمستفا الطبية . فدور الطبيب لا يقتصر على علاج الناس وتحسين الظروف الصحية لمعيشتهم فقط ، بل يتطلب منه فهم للظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للناس ، فضلا عن معرفة احصائيات الزواج والوفيات والمواليد وانتشار الامراض ، بحيث يطبق الطب على الانسان متكاملا في علاقاته الطبيعية والاجتماعية كما امتدت اهتمامات شيخوخ الى مجال التعليم ونشر الثقافة . كذلك دعا الى انشاء المدارس والمكتبات العامة ، كما أشرف بنفسه على بناء مدرسة في قرية ميلبخفا التي كان يقيم بها ، واشترى للمدرسة مواد البناء بنفسه ومن

وملاحظته للدراسات النظرية والمعملية . ولذا نراه في قصصه « موت موظف ، الرقب بريشبيف ، بجوار سرير مريض » ينتقد الاسس البيروقراطية للدولة ، فما بالها لو تغفلت في مهنة الطب ، هذه المهنة التي تتطلب سلوكا وقيا معينة تفرضها واجباتها ، وتعلو بها فوق كل اعتبارات مادية . ومن واقع هذا السلوك وهذه القيم كان انتقاد شيخوخة - في قصصه « مؤامرات ، آخر استنتاجات طب الانسان ، زهور فتحت متأخرة ، ثلاث سنسوات ، ايونيش » - للاطباء الذين نسوا قيم المهنة ووضعوا المال فوق اعتبارات واجباتها .

شهدت روسيا عقب هزيمتها في حرب القرم تطورا علميا مصحوبا بتحول من الفكر المثالي الى الفكر المادي . وانتشرت في تلك الفترة السدارونية لا كنظرية أكاديمية وتقنية فحسب ، بل كروية عامة للعالم كذلك . وكان المثقفون يرون فيها دعما لواقعيتهم في مواجهة المثالية والرومانسية . وجمع الفكر العلمي الروسي في تلك الفترة بين مبدأ داروين في الانتخاب الطبيعي ومبدأ نيوتن حول تلقائية السببية والاستمرارية في علم الطبيعة ، ومبدأ انتشار فكرة التقدم من الحياة العضوية الى المجتمع الانساني والثقافة . ولقد سادت هذه المادية العلمية والطبيعية بين علماء روسيا آنذاك ، وأخذوا يرون امكانية التطور من خلال إطار إصلاحى من شأنه التأكيد على العلاقة المتبادلة بين التطور العلمي والاجتماعي والاستفادة من العلوم المعملية في التطبيق العلمي . وانتشرت في تلك الفترة قوات الاتصال العلمية من

أمواله الخاصة . وكان يرى أن التعليم لا يمكن أن يرقى دون رفع المستوى المهني التخصصي للمعلم . وإذا كان شيخوخة قد صور المعلمين بأسلوب ساخر في مؤلفاته الا أن سخريته هذه تتضمن نقدا مريرا يبين تردي وضعهم الاجتماعي ، وهو الوضع الذي وصفه وصفا دقيقا على لسان المعلم ميديديتكا في مسرحية « طائر النورس » .

لقد ساعدت اصلاحات الزيمستفا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في روسيا القيصرية على نمو الاستقلالية النسبية للطب . وكان الاطباء دائمي السعي نحو هذه الاستقلالية ، الا أن العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وقفت حائلا أمام «رعة تحقيق مساهمهم . فقد كان تطور روسيا الاجتماعي والاقتصادي تطورا بطيئا . ومن ناحية أخرى ، دخلت فئات المثقفين ، ومن بينهم الاطباء ، في صراع الطبقات الحاكمة والارستقراطية وطبقة التجار المتخلفة ، أضف الى ذلك الفلاحين - وهم الغالبية العظمى من السكان - الذين كانوا يعانون من ظلام الجهل والامية لدرجة نهبهم الاستشارات المهنية المتخصصة ، وأعدهم على الوصفات الشعبية في العلاج وعلى خدمات الحلقات الدنياء والوسطى في سلم التدرج المهني الطبي . وتفاقم الوضع بمحاولة الدولة السيطرة على مهنة الطب ، الامر الذي أدى الى احتدام صراع الاطباء والجمعيات الطبية من أجل الاستقلالية . وكان شيخوخة يرى في سيطرة الدولة على مهنة الطب خطرة جسيما ، حيث تستشري البيروقراطية ، وما يتبع ذلك من اعاقا لتطور الطب

بروسيا المتخلفة، أما الواقع الذي يرنو اليه فهو الواقع الملحمي الذي يفهمه من منطلق عقلاني مادي، ثم أخيراً الواقع الذي يبحث عن الحقيقة والذي يبرز فيه محدد الاختيار: من لا يستطيع الاختيار لافتتاره الى التعليم فهو جزء من الحاضر المتدهور، أما من يستطيع اختيار الطريق العقلاني السليم، فانه يعيش كشخصية هامشية أو كمتبسط يشعر بالمعاناة ويعرف - مثل شخصيتي أسترف في « الجلال فانيا » وفي « شينين في » الشقيقات الثلاث - الطريق نحو مستقبل أفضل ولكنه مقهور بالحاضر. ومن خلال هذه المستويات تبرز ثنائية مبنية على المخالفة هي: الشخصية التي تتميز بالمعرفة والشخصية التي لا تتميز بالمعرفة. وإذا حللنا الخط الرئيسي لموضوعات شيخوف، نجد أنه يقدم البطل الذي لا يعرف ويرفض الواقع، ولكنه مقهور بعجزه عن التصرف السليم والبدائل السياقية لهذا البطل الرئيسي بكل ما يعانيه هي: امرأة شابة تفتقر الى التجربة ذات حظ ضئيل من التعليم، فنانون شبان لا يستطيعون ايجاد أشكال حقيقية للتعبير عن أنفسهم، ناثرون شبان يكتبون العلم تحت عقائد جامدة، شبان يعملون من أجل التغيير دون التمسك بأجساد الماضي، ومن الممكن ارجاع وحدات الموضوع هذه الى قاعدتها التوليدية في اطار العلاقة بين الانسان والعالم والقيمة. ومن خلال هذه العلاقة تتحدد الرؤية المساوية والرؤية الملحمية.

العامل المشترك بين الرؤية المساوية والرؤية الملحمية هو أنها كليتها تهجان بالانسان والعلم

دوريات ومجلات ومؤتمرات وجمعيات علمية، ولم يكن شيخوف بمنأى عن كل هذه المتغيرات، فقد كان دائم الاطلاع على الدراسات العملية الجديدة في مختلف مجالات الطب والعلوم الاخرى من أحياء، وميكروبيولوجي والبكتريوبيولوجي وغير ذلك من علوم، كما كان مرتبطاً بصداقات وطيدة مع الكثير من مشاهير العلماء في روسيا.

كان منطق شيخوف في رؤيته للواقع منطقاً مادياً مبنياً على العلاقة الوثيقة بين العلم والحقيقة الأخلاقية. كما كان شيخوف بعيداً عن كل ايدلوجيات تلك الفترة على اختلاف مذهبها، فخدمة العلم والمثل العليا للشعب هي قمة السعادة الشخصية بالنسبة له.

ومن هنا كان إيمانه العميق بالعلم وأهميته بالنسبة للصحة الاخلاقية للفرد ورخائه.

هناك ثلاثة مستويات شكلية تتخلل مؤلفات شيخوف: الواقع المتدهور، والرؤية الملحمية، والاختيار غير السليم. ومن الممكن الوفوف على القاعدة التوليدية لهذه المستويات في اطار تفاعل شيخوف مع وسطه. ونظرة شيخوف الى الواقع المتدهور تقوم على توتر دائم بين مكونات الواقع الكائن، ومكونات الواقع الذي يرنو اليه والمهدد من جميع النواحي، ومكونات الواقع الذي يبحث عن الحقيقة في أوسع مجالاتها، ولكن لا يصادف سوى الازدواجية والتدهور. ويتبين لنا ذلك في اطار تحليل النص بنائياً، حيث نجد أن الواقع الكائن يرتبط

والانسان ذا الحقيقة النسبية الذي يختار اختيارا صحيحا ولكن للحظة فقط ، والانسان الذي يختار اختيارا خاطئا .

كانت رؤية شيخوف الى العلاقة بين الانسان والعالم والقيمة رؤية ملحمية ، ومن هنا كان تصويره للواقع على أساس الحقيقة الدخلية لهذا الواقع مع صدق تجسيد نماذجه . وفي هذا تكمن واقعية شيخوف التي تعكس وتنقد الحياة كما هي ، ولكنها تؤمن بمستقبل أفضل ، هذه الواقعية التي تقوم على التوتر المساوي بين ما هو قائم وبين ما ينبغي أن يكون . كل هذا في اسلوب من الموضوعية التي تنظر الى شقاء الانسان نظرة « باردة » ، وترجع هذا الشقاء الى البيئة المحيطة ، مما يجعلها أكثر فعالية من الأحران والتأوهات والدموع . وترجع هذه الموضوعية الى ممارسة شيخوف للطب وفقا لأسس الفسيولوجيا الداروينية الاتجاه ، والتي تربط بين الحقائق المرئية والأمزجة والاحاسيس الموضوعية وبين ظروف البيئة المحيطة . ويمثل العلم والمعارف القيمة في كتابات شيخوف . وتقوم وحدات موضوعات شيخوف على التوتر بين حضور وغياب القيمة (العلم والمعرفة) هذا التوتر الذي يجب أن يكون - كما تقضي النظرة الملحمية - قائما بين الواقع المتدهور والواقع الذي ينبغي ان يكون . والواقع المتدهور له منطق ، ومن هذا المنطق يتولد الخطأ في الاختيار ، هذا الخطأ الذي صورته شيخوف في موقف أسترف في « الحال فانيا » من الخرائط العلمية التي كان يدها بدقة ، وتبشر بمستقبل أفضل ، ومن الفودكا ، التي ستدمره كما يتضح من النص .

والقيمة ، كما انها تمثلان فلسفة تجسيد ، أي تتطلبان أن تكون القيم في العالم الواقعي لازمة . غير انها تختلفان اختلافا جذريا . فالرؤية المساوية لا تهتم بالبعد التاريخي ، في حين ان الرؤية الملحمية تأخذ البعد التاريخي بعين الاعتبار ، لانها تؤمن بإمكانية سمو الواقع المتدهور عن طريق تصرف الانسان من خلال التاريخ . وإذا كانت الرؤية المساوية تخلو من الاساس النظري الذي يمكن ان تعتمد عليه في تحديد القيمة ، فان للرؤية الملحمية أساسا نظريا يؤكد كيان الموضوعية العلمية ويدعو الانسان للعمل لصالح القيم . وفي الوقت الذي تتطلب فيه الرؤيتان قima مطلقة ، نجد الرؤية المساوية ترفض العالم لأن كل الاختيارات فيه ليست حقيقية وغير واقعية الغرض ، كما انها ترفض الحلول الوسط والازدواجية . اما الرؤية الملحمية فتقتضي بأنه من غير الممكن ان تكون كل الاختيارات غير حقيقية وغير واقعية الغرض على قدم المساواة . وإذا كانت هذه السروية ترفض كذلك الحلول الوسط والواقع المتدهور ، إلا أنها تستطيع اختيار - ولو في المهد - الملامح المميزة للعالم الذي يمكن ان يحل محل العالم المتدهور ، وإذا كانت الرؤية المساوية لا تهتم على الاطلاق بالدرجات والتراويعات أو أي مفهوم يتضمن فكرة النسبية ، فاننا نجد ان الرؤية الملحمية تهتم بمراحل التطور والحقائق النسبية والحركة من الكم الى الكيف . وفي الوقت الذي لا ترى فيه السروية المساوية سوى عظمة البطل وحقيقته النهائية ، فان الرؤية الملحمية تعتبر البطل جزءا من كلية العالم المتدهور . وفي هذا العالم المتدهور نجد الانسان الذي لا يستطيع الاختيار ،

قوانينها . فهناك علاقة متبادلة بين الانسان والطبيعة ، فهو يؤثر فيها ، كما تلعب هي دورا كبيرا في تحديد مصيره ، ولذا ينبغي عليه ان يتكيف معها . فالجسم الحي - كما يرى شيخوف - قادر على التكيف بسرعة مع أي من أنواع البيئة . غير ان هذا التكيف يجب ان يكون على أسس تطورية هادفة . وتكيف الانسان مع الطبيعة من شأنه أن يخفف حدة الصراع من أجل البقاء ومن أجل تحسين المجتمع . فجمال الطبيعة يدعو الى تنظيم الحياة بحيث تكون جذيرة بالانسان ، وهي المعادلة التي أوجزها لا باخين في « بستان الكرز » بقوله : « يا الهي .. لقد وهبنا غابات هائلة ، وحقولاً شاسعة ، وأفاقاً بالغة الراحة ، فيجدد بنا ، ونحن نعيش هنا ، أن نكون عاقلة بكل ما تحتويه هذه الكلمة من معنى » فجمال الطبيعة يتطلب من الانسان جمالا بحيث يتم التكامل بينها وتتحقق السعادة وتصبح الأرض كلها جنة مزدهرة .

جـ - قدم شيخوف العلاقة بين المرأة والرجل في اطار الحلل في الاتصال والتواصل بين أفراد المجتمع عامة . فقد صور في كتاباته شخصيات تمثل مجتمعا يرفض فيه الفرد الواقع الذي يعرفه ولكنه يفتقر الى البديل . ومن خلال هذا الرفض تبين الملامح الرئيسية للفرد : فهو وحيد في فكره وبعته عن الواقع الجبدي ، وبه بعض من الشذوذ لانعدام شخصية الواقع الذي يعيش فيه ، ويلتزمه الخوف من المستقبل الجامد أو من الموت الذي يثبت عبثية الحياة . وهذه الشخصيات غير الحقيقية لا تلقي في الجوهر ، بل لا

كان شيخوف يدرك العلاقة القوية المتبادلة بين الانسان وعالمه ومعارفه . ان مستويات الانسان ، العلم ، القيمة ليست لها معنى إلا في علاقاتها العضوية . ويمكن الحديث عن الرفض والاختيار الخاطئ في اطار : العلم والقيمة ، الطبيعة والعالم ، المرأة والرجل .

أ - المعرفة الحقيقية هي المعيار الرئيسي للتصرف السليم . ومن هنا كانت الاختيارات الخاطئة التي تميز عددا من أبطال شيخوف . والبدايل السياقية هؤلاء الأبطال هي : علماء غارقون في عملهم مع افتقارهم الى الاحساس بالانسانية (كما في « حكاية كتيبة ») أو علماء داروينيون يضعون مبدأ الاختيار الطبيعي فوق التصرف الانساني (مثلما في قصة « مبارز ») ، فناثون يتعاملون مع الطبيعة بصورة سلبية فلا يقدمون شيئا مفيدا (مثلما في مسرحية « طائر النورس ») أو عيال غارقون في الطبيعة في روح مباديء تولستوي ولا ينتجون شيئا فعلا (كما في قصة « حياتي ») رجال يبحثون عن إصلاح واقعهم الاجتماعي (مثلما في قصة « انبياء عصبي ») أو نساء يردن تغيير واقعهن الشخصي ، ولكن لا هؤلاء ولا أولئك يعرفون كيف يكون التصرف بفعالية .

ب - يجد شيخوف في كتاباته أزمة في العلاقة بين الانسان والطبيعة . وتتمثل هذه الأزمة في عدم التناسق بين الانسان والطبيعة ومحاول انسان الواقع المتدهور إعادة هذا التناسق ، ولكنه يختار طرقا غير سليمة . لأنه يغفل الطبيعة نفسها ، كما يغفل

إطار الاحلام والرغبة في الهروب من هذا الواقع (كما تحلم الشقيقات بالذهاب الى موسكو) . غير ان الهروب من الواقع ليس هو الحل الحقيقي ، ذلك لأن الملامح الرئيسية للمجتمع ثابتة في كل مكان بسبب قسوة التاريخ وجوده ، هذا الجمود الذي يدفع البعض الى الاستسلام له ووقف عجلة الزمن (مثلاً يفعل شيبوتكين) ، ويدفع البعض الآخر الى رسانتيكية الماضي لعله يجد فيها متنفساً له (مثل سليوني) ، ويرمي البعض الثالث في أحضان غموض الطبيعة ورفض العقلانية والرؤية العلمية (كما فعل تونزيباخ) . غير ان هذا المجتمع الصغير لا يلاحظ تغير الزمن من حوله . فها هي البرجوازية الصغيرة (ناتاشا) تفرض نفسها على مجتمع الشقيقات بقوتها المستمدة من مجلس المدينة ، فتطمح فيه الآمال والأحلام ، وتسيطر على ممتلكات الشقيقات ومقدراتهن . ولكن هذا التفسير ليس سوى تفسير سطحي ، لأن باطنه يتضمن الواقع المتدهور القديم . وفي مقابل هذا الجمود تظهر في الأفق النظرة العلمية التكنولوجية (متمثلة في شخص فير شينين) وسما تحمله معها من أمل في العمل الجاد الذي يستهدف التقدم . وتبدأ ملامح التغيير في عالم الشقيقات ، فيتمسكن بالحياة ويشرعن في العمل من أجل مستقبل أفضل ، رغم ان روح هذا التغيير (فير شينين) غادرت المدينة لتواصل نقل الحقيقة والامل الى كل مكان تحل به .

إذا كان العلم والفن والتربية في « الشقيقات الثلاث » هو محور الرؤية الملحمية للمتقنين ووسيلة

يمكن لها أن تلتقي إلا على مستوى الرفض وحده : رفض المجتمع أو رفض كل شخصية للأخرى ، ولذا تتسم كل شخصية بالذاتية مع وجود ميول تخريبية . ان وجود القيمة (العلم) من شأنه ان يفتح الطريق أمام علاقات صحية حقيقية . وبدلاً عن هذه العلاقات الحقيقية يجد الفرد في المجتمع نظاماً من القيم يدعو الى السواء ويجعل منه نتاجاً للايديولوجيات ، ويقسم مسؤولياته وفقاً لكانه في السلم الاجتماعي الجامد . وتغيير هذا الوضع لا يحتاج الى ثورة وما يرتبط بها من أيديولوجية ، بل يتطلب توافراً غفلاً بين افراد المجتمع . فغياب هذا التواصل هو الذي أوجد العلاقات غير الطبيعية التي تسود المجتمع ، ومن بين هذه العلاقات غير الطبيعية عدم المساواة بين الرجل والمرأة . فمكانة الرجل في المجتمع أعلى من مكانة المرأة ، كما ان المرأة في الطبقات العليا والمتوسطة لا تنتج . وهذا خرق لقوانين الطبيعة التي تطالب بالمساواة . وترجع عدم المساواة هذه لنظام التعليم الذي يركز على تعلم المرأة للتعرف على البيانو ودراسة اللغات بدلاً من الاهتمام بالعلوم والفنون ، وبذا لا يتغير مكانتها في الواقع المتدهور . إن تعليم المرأة تعليماً جاداً هو وحده الذي يمكن ان يؤدي الى المساواة ، مما يساعد الطبيعة في جعل الحياة متكاملة .

مجتمع « الشقيقات الثلاث » صورة مصغرة من المجتمع الكبير ، حيث يعاني المثقفون من مشكلة اختيار القيم التي من شأنها دفع عجلة التطور . فالواقع متدهور تتوارثه الأجيال جيلاً بعد جيل . وقد يصحو البعض ، إلا أن هذه الصحوة قد لا تخرج عن

هذا يتمثل زوال الماضي بالضرورة ، وظهور أسس اجتماعية جديدة تنهض مع اطراد التحديث في البلاد .



بعد هذا العرض الموجز لكتاب جون تالوك حول شيخوف نود الاشارة الى ان المؤلف قدم تحليلا مفصلا لفن شيخوف من خلال الربط بين النص والمؤلف والبنية الاجتماعية ، فشمس تحليله عرضا تاريخيا اجتماعيا لشيخوف في اطار تطور المجتمع العلمي والطبي في روسيا ، واستخدم مادة غزيرة تضمنت قصص شيخوف ومسرحه وخطاباته ويومياته والكثير من كتابات العلماء والنقاد فيما يتعلق بشيخوف وتطورات عصره . وينفي جون تالوك عن شيخوف التشاؤم وسلبية أسلوبه التهكمي ، ويخلص الى ان الكاتب الذي هب فنه وحياته من أجل التغيير الاجتماعي لا يمكن ان يكون متشائما انطلاقا من رؤيته الملحمية المبنية على أسس التطورية العقلانية . والكتاب في مجمله يعد اضافة علمية جديدة على طريق معرفة المزيد عن شيخوف من واقع كتاباته لا من واقع مبادئه ونظريات خارجية وضعت لتقييم النص الادبي .

للتحميل وبرنامجا للحياة التي يعتمد المستقبل الأفضل فيها على كل ذات ، فان « بستان الكرز » تعرض تحرك المجتمع والمتغيرات التي تحدث فيه . لقد

بدأ التصنيع يرقى الابواب وتشابكت امكانية الحل البروليتاري ، وامكانات الرؤية التطورية التكنولوجية . ونتيجة لعملية التصنيع أخذت الرأسمالية تنمو وتفرض واقعا جديدا . واذا كانت قضية الاختيار وأزمة الشخصية تبدو بوضوح في « الشقيقات الثلاث » ، فإنها في « بستان الكرز »

تعمم في اطار التحركات الاجتماعية الواسعة التي واكبت نمو الرأسمالية . وكان بستان الكرز هو المحك الذي يوضح المواقف الاجتماعية لكل شخصية في المسرحية ، فالبعض يرى من خلاله الحنين الى الماضي والنيابي عليه (رانيسكيا) والبعض الآخر يرى فيه رمزا لاستغلال أصحاب الارض للفلاحين وفقا لقانون العبودية الذي كان سائدا في روسيا (ترافيموف) ، والبعض الثالث ينظر الى البستان نظرة خلاقة (لا باخين - رمز الرأسمالية) ويسعى الى اقامة حياة جديدة بدلا من البستان غير المنتج . وفي



تهديد :

الدوق دي سان سيمون - الذي تنشر لوسي نورتون Lucy Norton ترجمة لمقتطفات من مذكراته باللغة الانجليزية - ليس هو الكونت دي سان سيمون الذي ذاع صيته في مطلع القرن التاسع عشر ودعا الى قيام علم الانسان ، وألم كلاً من ماركس وبرودون وفوربيه ليسيروا جميعاً على دربه .

ان الدوق لويس دي روفروي كلود دي سان سيمون Duc L. de R.C. Saint-Simon هو سليل العائلة المالكة في فرنسا ، ويشتهر بمذكراته التي تعتبر احدى روائع الأدب العالمي . فقد استطاع خلال اقامته المستمرة داخل قصر فرساي ، وراففته للملك لويس الرابع عشر في جميع تحركاته ورحلاته وتنقلاته في فونتينبلو Fontainebleau ومارلي Marly وكومبيين Compiègne وميودون Meudon أن يسجل بعين فاحصة أهم الأحداث المشيرة في تاريخ الملكية في فرنسا ، وبأسلوب يدع القارئ يتابع هذه الأحداث كما لو كان يعيشها . وإذا كان الأدب العالمي يسجل بالاعجاب عالم بالزك Balzac وعالم بروست Proust لما يتميز به من أحداث وشخصيات نابضة بالحياة ، فإن هذين الكاتبين المرموقين يدينان بالفضل

سان سيمون في فرساي

نشر وترجم : لوسي نورتون *
عزز وتمايل : محمد طلعت عيسى **

✻ لوسي نورتون - بوصفها الشربة الأولى في قصر فرساي - استطاعت أن تجميع المخطوطات الأصلية للمذكرات سان سيمون التي هكفت على تسجيلها خلال معاشته للفترة الأخيرة من حكم لويس الرابع عشر وخلال فترة الوصاية التي أعقبتها - ولما تسببها أولاً بلقنها الأصلية ، ثم هكفت على ترجمتها ونشرها باللغة الانجليزية لدى دار نشر هامش هامبتون في لندن في عام ١٩٨٠ (Hamish, Hamilton, london, 1980) .

وتعتبر لوسي نورتون أول سيدة فرنسية تحصل على جائزة ال « O.B.E » تقديراً لجهودها في ترجمة مقتطفات من مذكرات سان سيمون . كما أنها نالت شهرة واسعة في بريطانيا والولايات المتحدة لترجمتها لروايات بوجين دلاكرو Delacroix

✻ محمد طلعت عيسى أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة والجامعة الأردنية . من مؤلفاته : « سان سيمون » أحد أرواغ الفكر الغربي ، « أتباع سان سيمون ، لسلتهم الاجتماعية وطبقتها في مصر » ، « سان سيمون يهد لسان سيمون » .

أما عن وفاة الدوق دى بورجونى فيقول سان
سيمون :

فقدت فرنسا بموت دوق دى بورجونى رجلا ولا
كل الرجال ، لقد استرد الله سبحانه وتعالى المنحة
التي منحها لفرنسا لأنه كان الرجل الذى لا
تستحقه ، بل ان الكون بأكمله لم يكن جديرا برجل
على شاكلته ، فكان عليه بعد أن وصل الى النضج
الكافي أن يرحل عن هذه الدنيا لكي تحتضنه جنات
النعيم .

ووسط هذه الآلام لم تجد مدام دى مينتون
وسيلة للترويح عن الملك الحزين سوى أن تطلب
من المارشال دى فيلروي Marechal de Villeroy
أن يسليه برواية حكايات عن أيام طفولتها . وقد
استغلت مدام دى مينتون هذه الفرصة لكي تجعل
من المارشال الشخص الذى يمهّد لدى الملك
بالموضوعات والأفكار التي تريد أن تصل الى أسعاه
دون أن تكون هي المبادرة بتحريكها .

وصية الملك :

مع مطلع عام ١٧١٤ بدأت حالة من الضعف
تظهر على صحة الملك ، وبدأ القربون منه يتخوفون
أن تكون منيته قد اوشكت ، بعد أن فقد في حياته
جميع أولاده الشرعيين ، وتزايد شعور الملك بالقلق
نتيجة للخوف الشديد الذى كان يمارسه المحيطون به
خوفا على حياته من السم . ولم يكن هناك ما يشغل
فراغه الملى بالشجون ، واتجه الملك شيئا فشيئا الى
الاعتقاد كلية على مدام دى مينتون وعلى الدوق دى
مين .

أن تكون هناك فكرة سائدة تسيطر على تفكيره في
لحظة او أخرى . لقد كان في ذاته شيئا مهما ، ولم
يكن خلال فترة انتظاره الطويل للعرش قد جعل من
نفسه شيئا له قيمته .

وبموت ولى العهد في عام ١٧١١ توالى الوفيات
في قصر فرساي . فسئ ليلة الخامس من شباط
(فبراير) ١٧١٢ يعلن عن وفاة الدوقة دى بورجونى
بعد أن تعاطت قدرا من السموط الأسباني الذى
أهداه لها دوق دى نواى Duc de Noailles . وبعد
أقل من أسبوعين من وفاة الدوقة يلحق دوق دى
بورجونى بزوجته عند الرفيق الأعلى . وأثيرت
شائعات كثيرة من بينها أنها ماتت مسمومة ، ومن
هذه الشائعات أن الحزن العميق للدوق على وفاة
زوجته كان من الأسباب التى أسهمت في التعجيل
بوفاته .

ويقول سان سيمون معلقا على وفاة دوقة دى
بورجونى :

بوفاتها تلاشت البهجة من أرجاء القصر
وتوقفت الحفلات والمسرات وغطى الظلام وجه
القصر ، لقد كانت الدوقة مصدر النور والبهجة في
كل ركن من أركان قصر فرساي الفسيح . كنا نجدها
في كل ركن من أركانها ، وكانت هي المحور الدائم
لكل نشاطاته . وإحافا للحق فانه ما من فرد في
القصر إلا وحزن على وفاتها ، بل ان الحزن لم
يتوقف وكان شعور الجميع أن الفراغ الذى تركته
الدوقة لا يمكن لأى انسان أن يملأه بأى صورة من
الصور ، لقد كان الحزن عليها عاما وجارفا .

تحملت أمي - التي كانت تتمتع بأسمى الحصال الفاضلة والذكاء المفرط والحساسية الفائقة - قدرا لاحد له من الآلام لكي تطمئن الى تربيتي بصورة مغايرة تماما لأقاربي الذين كان الشراء هو شغلهم الشاغل ، وكان علي أن أحصل على قدر كاف من التدريب والخبرة في عمل ما طالما أنني سأدخل الى معترك الحياة دون أية دروع واقية ، خاصة وأن والدي ، الذي شارف على السبعين ، لم يكن يعيش فترة كافية تمكنه من أن يشاركني هذه العتاسة .

وقد نجحت أسي في تمكيني من المطالعة ، واستطعت بفضل قراءاتي للتاريخ وعلى الأخص مذكرات الكتاب الذين سجلوا تلك المرحلة من التاريخ التي أعقبت حكم فرانسوا الأول ، أن توحى إلي بفكرة تسجيل ملاحظاتي على أمل أن تتمكني معرفتي بكل ما أستطيع تحصيله حول الأحداث الجارية من أن أوهل نفسي لمركز مرموق .

وفي عام ١٦٩١ اتجهت لدراسة الفلسفة والمنطق في أكاديمية سيور ورو شفسور Academie des Sieurs et Rochefort ولكنني بدأت - بعد فترة وجيزة - أحس بالملل من الأساتذة ومن الدراسة على السواء ، وشعرت بشوق بالغ للالتحاق بالجيش ، وشجنتني على ذلك رفيق صباي الدوق دي شارتر Duc de Chartres - الذي أصبح فيما بعد الدوق أورليان Duc d' Orleans فالتحقنا -سويا بنفس الفرقة التي كانت تقع تحت إمرة الدوق دي لورج Duc de Lorges وكانت حينئذ معسكرة في ضواحي جنشاييم Guinsheim بمنطقة الراين العتيق .

في مجتمع مغلق له شعائره وطقوسه التي وصلت الى حد القداسة . ففي مذكراته يقدم تسجيلا حيا لأحداث نصف قرن من الزمان ، وقد ملأت هذه المذكرات ٢٨٥٤ صفحة من الخط الدقيق . وعلى الرغم من أن لومي نورتون قد تغيرت قدرا محددا من هذه المذكرات لتجعله موضوعا للنسخة الانجليزية من كتابها « سان سيمون في فرنسا » ، فإن هذه المتقطعات على قلتها تفيض بعبير هذا العصر الذي استطاعت ريشة سان سيمون أن تبقيه خالدا وسط غيوم كثيفة من أحداث تاريخية سابقة ولاحقة لم يقبض لها أن تجد فنانا على شاكلة سان سيمون ليصور نبضاتها بمثل هذه الألوان ، واستطاعت أن تقدم لنا قدرا من النكهة الفريدة التي تميز بها مذكرات سان سيمون التي استمر في إعدادها زهاء خمسين عاما ، وتكن من تجميعها في مائة وسبعة وثلاثين مجلدا من حجم الفولسكاب في عام ١٧٤٠ وهو في العام الخامس والسعين من عمره .

طفولة سان سيمون وشبابه :

لنرفه السمع الآن الى سان سيمون وهو يقول :

لم تنجب أمي سواي ، ولم يكن لأبي من زوجته الأولى سوى ابنته ديان Diane التي زوجها للدوق دي بريساك Duc de Brissac ، ولم يرزقها الله طفلا في حياة زوجها ، فأوصت ديان قبل وفاتها في عام ١٦٨٤ أن أكون أنا ورثتها الوحيد ، وكنت اذ ذاك على مشارف السنة التاسعة من عمري .

زواج دوق دي شارتر ثم زواج دوق دي سان
سيمون :

في العام التالي - ١٦٩٢ - تزوج دوق دي شارتر من ابنة الملك الأنسة دي بلو Mile de Blois التي كانت في الخامسة عشرة من عمرها . وكان عرسها من أفراف العائلة المالكة التي لم يسبق لها مثيل . فقد حضرها ملك بريطانيا جيمس الثاني وزوجته الثانية الملكة ماري . وفي هذه الليلة افتتح ولي العهد المونسيور دوق دي بورجوني Duc de Bourgogne الرقص وتبعته الأسرة المالكة والمدعوون ، وكانت هذه أول مرة يرقص فيها الأمير في حياته .

كان زفاف دوق دي شارتر - الأبْن الشرعي الوحيد لأخ الملك - من الابنة الكبرى غير الشرعية للملك من مدام دي مونتبان Mme de Montespan فاتحة لأفراح البيت المالكة . واقترب يوم زفافي بصورة سريعة ، وأصبحت الممسات تدور حول اختيار الملك لابنة المارشال دي لورج لتكون عروسا لي . وبالفعل تحدد اليوم الثامن من نيسان (أبريل) ١٦٩٥ موعدا لزفافنا . وكان يوم زفافي فرصة نادرة جمعت شمل المجتمع الزاقي في فرنسا بأعداد لم يسبق لها مثيل ، كما كان من أسعد أيام حياتي حيث كان سلوك والدتي غاية في الرقة والتبيل ، على الرغم من أنها لم تكن قد أتمت فترة الحداد على وفاة والدي .

اضطرابات وحروب مع السدول الأوروبية ومشاحنات عنيفة داخل القصر :

كان ملك فرنسا - لويس الرابع عشر - في حرب

مع كل من هولندا وأسبانيا وإنجلترا والسويد . وعلى الرغم من هذا التحالف الهيب ضد فرنسا إلا أن النصر كان حليفا للملك فرنسا في كافة المعارك على الجبهة الشمالية حتى وفاة مارشال لوكسمبورج . وقد شاركت في الحرب مع الجيش الفرنسي حتى نهاية الحرب في عام ١٦٩٧ بتوقيع معاهدة رزويك Ryswick التي فرضت على لويس الرابع عشر الاعتراف بولي العهد ويليام William ملكا على بريطانيا .

كانت هذه الحرب فرصة فريدة لكي أسجل التناقضات المثيرة بين ما يحدث على ساحة القتال من جهة ، وما يجري بين دهااليز القصر من جهة أخرى . فبينما الدماء تسيل بغزارة في ميدان القتال ، كانت زجاجات الشمبانيا تهرهي الأخرى على مواثد القمار داخل قاعات قصر فرساي ، وسط مغامرات لا حدود لها من العشق والغرام ، ووسط مكائد وعداوات نسائية سافرة في جو مشحون بالانفعالات والمؤامرات .

وكان يوم السبت الواقع في السابع من كانون أول (ديسمبر) ١٦٩٧ يوما كئيبا في حياة قصر فرساي ، فعلى الرغم من أنه كان يوم زفاف الأميرة ماري أديليد Marie Adelaide أميرة سافوي ابنة دوق دي بورجوني من زوجته البريطانية الأميرة هنريتا Henrietta وحضور ملكي بريطاني وفرنسا لهذا الحفل إلا أن الأحداث التي وقعت في هذه الليلة وأجبار الملك لابنه أن يتوجه لتقريب عروسه على الرغم من اعتراضات الدوقة دي لود Duchesse du Lude

رائع وهو على مشارف عامه الثامن والثمانين حيناً واقته المنية ، وانطلقت الشائعات بأن عصابة سرقة الحظائر هي التي تخطط منه بعد أن تصورت وجوده في حدائق القصر عندما ارتكبوا جريمتهم ، ولكن هذه الشائعة لم تثبت صحتها كما لم يعثر على مرتكبي السرقة على الرغم مما بذلته أجهزة الأمن من جهود جبارة .

دوق دانجو يعين ملكاً على أسبانيا :

بعد شهور قليلة من هذه الحوادث ، وفي الساعة الثالثة من بعد ظهر يوم أول تشرين (نوفمبر) ١٧٠٠ أعلن عن وفاة شارل الثاني ملك أسبانيا . وكشفت وصيته عن مفاجأة كبرى وهي اختياره لدوق دانجو Duc d' Anjou ليكون ملكاً على أسبانيا من بعده .

عقد الملك اجتماعاً عاجلاً في جناح مدام دي منتنون Mme de Maintenon حضره المونسنيور (الدوفان الكبير) والمستشار بونشارتران Pontchartrain والدوق دي بوفيليه Beauvilliers والماركيز تورسي Torcy كاتم أسرار الملك وعضو مجلسه الخاص ، ولم يدع للاجتماع أي من وزراء الدولة .

وانقسم الرأي أثناء الاجتماع : البعض يريد الاعتراف بوصية شارل الثاني والبعض الآخر يرفض الاعتراف بالوصية . واستمر الخلاف داخل المجلس وأخذ يمتد خارجه إلى أن حسم الملك الموقف عندما عاد من فونتينيلو ووجد سفير أسبانيا في انتظاره لاستعجال القرار ، وما أن شاهد الملك دوك دانجو

- التي رفضت أن تسمح لحفيدها بأن يفرط في هذه القبلات حتى يأتي الوقت الذي يصبحان فيه زوجين - كهربت الحفل وأشاعت جواً كثيباً داخل القصر وخلافاً في الرأي بين أفراد الأسرة المالكة بشكل أدى إلى انتهاء العرس قبل مواعده المقرر من قبل .

سرقة خطيرة في حظائر قصر فرساي :

ومن الأحداث المثيرة التي وقعت في منتصف عام ١٦٩٩ كانت حادثة سرقة محتويات حظائر قصر فرساي . فقد سرقت جميع الملابس وأدوات ركوب الخيل بما يقدر ثمنه بمائة وخمسين ألف فرنك . والمثير مر أن اللصوص قد نفذوا سرقتهم في الوقت الذي كان الملك وحاشيته يملأون غرف القصر دون أن يشعر أي واحد منهم بأي حركة غريبة أثناء هذا السطو . وكان هذا الحدث سبباً في حالة من الاضطراب النفسي والقلق المتزايد حول سلامة القصر وامكانيات الحماية المتوافرة للملك ولأفراد الأسرة المالكة في ذات الوقت .

وأعقب هذا الحدث الذي شغل البيت المالكة بأكملة حادث الوفاة المفاجيء للمهندس التقدير أنريه لئوتر Andre Le Notre صاحب التخطيط الشهير لمتنزهات فرنسا وطريق الشانزليزيه الذائع الصيت . فلقد كان للمهندس لئوتر مكانة خاصة لدى الملك لأنه استطاع أن يرفع من مكانة الفن الفرنسي وجعله يتجاوز الفن الايطالي ، وكان حتى ليلة وفاته يتمتع بصحة ومفورة وحس مرهف وذوق

وصور سان سيمون الحياة داخل قصر فرساي تصويرا مشيرا عندما يصف واقعة الماركيزة دي شارلوس Marquise de Charlus أم الماركيز دي ليفيس Matquis de Levis وشقيقه مزير Mezière مع الأب لتليه Le Tellier راعسي كنيسة ريمس Rheims أثناء حفل عشاء في قصر الأميرة دي كونتسي De Conti . وكان معروفًا عن مدام دي شارلوس أنها مدمنة على القمار - التي كانت محظورة بحكم القانون - ولم تكن تعني باختيار ملابسها بصورة تليق بمكانتها . وفي ليلة الحادثة كانت دي شارلوس على غير عاداتها متأنفة في ملابسها ومرتبدة قبعة فاخرة من الريش على أحدث المودات ، وكان يجلس بجوارها الأب لتليه ، وكان جو العشاء حافلا بالدعابات والحكايات الشيرة . وتغيرت مدام دي شارلوس بيضة نصف مسلوقة وبدأت في تقشير جزئها العلوي ، ثم أحتت جانبها لتناول الملاحه لتضع عليها بعضا من الملح ، فاحتكت قبعتها - دون أن تدرك - بأحدى الشموع الموقدة والمنشرة على جوانب المائدة فتشتعل النيران بسرعة في القبة ويدرك الأب لتليه خطورة الوضع فيدفع القبة عن رأسها بسرعة خاطفة في الوقت الذي كانت فيه الماركيزة دي شارلوس مشغلة عما حدث لقبعتها وتحس بأن اهانة جارحة قد لحقت بها دون أدنى سبب فتقذف الأب لتليه بالبيضة في وجهه ولم يملك الأب لتليه إلا الابتسام والحاضرون مشدهون لبشاهدة رأس الماركيزة بشعرها الأشعث الرمادي ووجه الأب لتليه ولحيته ورداءه الابيض وقد غمرتهم الأوساخ في صورة درامية مشيرة . وحرصت الأميرة دي ليفيس

Duc D' Anjou داخلا حتى طلب من سفير أسبانيا أن يقوم بتحية ملكه الجديد . وفي هذه اللحظة أعلن عن تولي فيليب الفرنسي عرش اسبانيا تحت اسم فيليب الخامس .

وعلى الفور فتحت أبواب الصالون الكبير على مصرعها ، وأمام الأفواج الحاشدة أعلن الملك أن ارادة الله اقتضت أن يكون فيليب ملكا على أسبانيا وهذا هو مطلب الملك الراحل ورغبة الشعب الاسباني ، وأنا أوافق على ذلك بكل السرور .

أيام عاصفة في قصر فرساي :

توالت الأيام في قصر فرساي وسط جو مليء بالخوف والحذر الى الحد الذي لم يكن الملك يشرب كأسا من الماء أو النبيذ قبل أن يتنوقه رجال الحاشية ، وازدادت أعباء الملك النفسية بعد أن تواردت اليه أنباء شكوى ابنته مدام دي شارتر من اهل زوجها لما ووقعه في حب الأنسة دي سيرى Mlle de Sery - إحدى وصيفات الأميرة - وكان هذا الجرح الدامي في قلب الأميرة مصدرا لكثير من الآلام والجو القائم في أرجاء القصر .

وفي عام ١٧٠٢ ترك سان سيمون الختمة في الجيش لأنه - كما يقول - يكتشف أن وزير الحربية ميشيل شابيلار Michel Chamillart على الرغم من وطنيته كان غيبا للغاية ، ومن الغريب أن هذه الصفة كانت السبب في اصطفاؤه الملك له واستمناعه بتعليمه وتصحيح أخطائه .

مشورته في الحالة الخطيرة القائمة . وعلى الرغم من أن الملك كان لا يسمح لطبيبه الخاص أن يغيب عن القصر إلا أنه سمح لمارشال أن يتوجه الى باريس للأطنتنان على حالتي . وقد بقي معي الجراح مارشال يومين قرر بعدها اجراء جراحة جديدة لفتح ذراعي من بدايته الى نهايته ، وكانت المهارة والسرعة التي مارس بها العملية ، والحرص الفائق من جانبه لابعاد اجسائي بالآلام تفوق حددي أي وصف ممكن . وطوال فترة مرضي كان أشهر أطباء باريس يقفون بجوار فراشي يتبادلون الواحد اثر الآخر مهمة الاشراف على تقدم حالتي الصحية .

اختيار سان سيمون سفيرا لفرنسا في روما :

ان مفاجأة كبرى كانت في انتظاري بعد أن عوفيت وأصبحت قادرا على ممارسة مهامسي من جديد . ففي يوم الثلاثاء الحادي عشر من آذار (مارس) ١٧٠٦ علمت باختيار الملك لي لأكون سفيرا لفرنسا في روما . وكان يشغل هذا المنصب طوال السنوات الخمس السابقة رجل فائق المقدرة والاحترام هو الكاردينال دي جانسون Cardinal de Janson فقد شغل هذا المنصب بكل ما يتطلبه من كفاءة ووجهة على الرغم من الاختلاف في وجهات النظر التي كانت تقع بين الحين والآخر بينه وبين البابا ، ولم يكن الملك يقرهذه المشاحنات لأنه كان يتوقع الطاعة الدائمة من جانب ممثلي العرش في إيطاليا .

وكت شغفا الى معرفة الظروف التي أحاطت باختيار لي لهذا المنصب ، ومن الذي رشعني لدى

De Levis أن تحضر لها قبة تغطي بها رأسها ، وأمتدت السهرة في اطراءات مصطنعة لسحرمدام دي شارلوس وخفة ظلها دون أن تقتنع الماركيزة بخطئها حتى بعد أن شاهدت القبة وقد أتت النيران على الجانب الأكبر منها .

هذا الجو السقيم كان الطابع الغالب للولائم والحفلات العديدة التي شهدتها أروقة قصر فرساي في هذا الزمان : اضطرابات وجدانية ، انغاس لا حدود له في كل المحظورات من تدخين للتبغ في غرف الحرم ، وادمان على المقامرة ولعب الورق بصورة أفستت الى حد كبير العلاقات بين سيدات المجتمع الراقي في فرنسا في ذلك الوقت ، الأمر الذي دفع الملك الى اصدارمرسوم جديد يضع المقامرة في مصاف الجرائم الكبرى ذات العقوبات القاسية .

سان سيمون بين الحياة والموت :

في مطلع عام ١٧٠٤ داهمني التهاب شديد في ذراعي اليسرى ، وتجري لي جراحة لاجراج قدر من الدم الزائد الذي بدأ يضغط على رأسي . وبعد بضعة أيام من الجراحة يشنت علي المرض وتزيد آلام ذراعي بصورة دفعت زوجتي الى استدعاء الجراح الشهير لدران Ledran على عجل ، وهو الذي كان قد أجرى لي الجراحة التي لم تضع حدا لآلامي . ولخطورة الموقف الناشئ عن انتشار الصديد في أجزاء الجسم الأخرى طلب لدران استشارة جراح الملك الطبيب مارشال Marechall وتوجه بنفسه الى قصر فرساي لاستئذان الملك في السماح لجراحه الخاص أن يبيدي

الملك . وقد أفادتني صداقتي مع الماركيز تورسي Torsy - فيما بعد وفاة الملك - أن أقف منه على ظروف اختياري لمنصب السفير في روما . وقد أكد لي الماركيز أن الاختيار كان صادرا عن الملك عندما سمع برفض البابا اعتماد تعيين الأب لاثرموي Abbe de la Tremoille سفيراً في روما . فقد استعرض مجلس العرش قائمة بأسماء المرشحين ، وعندما ورد اسمي قال الملك ان سان سيمون لا يزال في مستقبل العمر ولكنني رائق بأنه قاندر على تحمل أعباء هذا المنصب . وقد كان لهذا التأكيد من جانب الملك ما جعل الحاشية على يقين بأنني لا أستطيع الاعتذار وإلا فقدت ثقة الملك ، خاصة بعد انسلاخي عن الجيش وامتعاض الملك من تصرفي هذا .

وكان من حسن الطالع أنسي رحبت بهذا الاختيار - دون أن أعلم بأن موافقتي ستلقي ارتياحا كبيرا لدى الملك ، الأمر الذي دعم مكائتي داخل القصر - فعلى الرغم من أن زوجتي قد انتابها الحزن الشديد لفكرة فراق أهلها في فرنسا ، فقد كانت ذكية وبعيدة النظر عندما شجعتني على الموافقة ، بل أنها أظهرت اغتيابا كبيرا أمام الملك .

وعلى الرغم من كل ذلك فلم يقيض لي أن أباشر مهام هذا المنصب ، فقد انقضت الأيام دون أن يصدر الملك قرارا بتعييني ، وكان سبب التأخير هو ظهور بارقة أمل في تراجع البابا عن اعتراضه على تسمية الأب دي لاثرموي كاردينالا ، فقرر الملك عدم تعيين سفير والاكتفاء بقيام الكاردينال بالمهام الدينية والمهام الدبلوماسية في ذات الوقت .

وفي هذا الوقت كان البلاط والمجتمع الباريسي بأكمله يشهد أغرب حدث في تاريخ فرنسا ، فقد تواردت الأنباء عن قيام الأمير يوجين Eugene - أمير سافوي - باعتقال دوق فاندوم لويس جوزيف Duc de Vendome Louis Joseph في كريمونا Cremona . ومعروف أن والد دوق فاندوم هو أحد الأبناء غير الشرعيين للملك هنري الرابع ، وكان دوق فاندوم لا يعبأ بأدب الأسرة المالكة وكانت له حياته الخاصة ومغامراته الفاضحة التي ذاع صيتها إلى الحد الذي تأكد فيه أصابته مرتين بمرض الزهري الخطير . وكانت حياته البوهيمية مصدر إلهام لمشاعر الأسرة المالكة . وكان يرد على منتقديه بقوله « ما من أحد في الأسرة المالكة إلا ويمارس نفس النمط الذي أتقنوه ولكنهم لا يملكون الجرأة على الاعتراف بسلوكهم . » وكان دوق فاندوم يمارس نفس سلوكه الشاذ حتى وهو يقود فرقته العسكرية في إيطاليا إلى درجة أن صغار الضباط والجنود كانوا معجبين به إعجابا كبيرا نظرا للحرية التي كان يمنحهم إياها ، بينما كان كبار الضباط يشعرون بالخزي لتصرفات الدوق ومغامراته المثيرة . وبدأت الاهانات تلاحقه الواحدة تلو الأخرى ، فقد بدأها مانياني Magnani وتلاه ألبيروني Alberoni (الكاردينال جيوليو Giulio) أثناء قيامه بعرض عسكري للجنود . ولم يستطع الدوق أن يحرك ساكنا أمام تلك الاهانات المكشوفة لأنه كان وقتئذ في موقف ميم للغاية بعد أن اكتشف الملك أنه يوافيه بتقارير مبالغ فيها حول خططه وتحركاته في الميدان . ومع ذلك ظل الملك يعمل

كانت الأنسة شوان تخرج من بيتها في باريس بسيارة أجرة حتى خارج قصر مويدون ، ثم تكمل المسافة على قدميها داخل بساتين القصر وهي مرتدية ملابس ريفية بسيطة باعتبارها إحدى القرويات القادمات لزيارة قريبة لها من خدم القصر ، وكان على الأنسة شوان أن تدخل من الجانب الخلفي للقصر الى طابق التسوية حيث يتم التقاؤها بالمنسيور لعدة ساعات أثناء النهار . ثم تطور الأمر الى ترتيب ذهابها للقصر في مساء اليوم السابق عندما كانت أعمال الأمير تستلزم مبيتة الليلة أو أكثر .

وكان على الأنسة شوان أن تظل منغلقة على نفسها في طابق التسوية بالقصر لا تتصل بأحد الا بخادم واحد هو الذي استحوذ على ثقة الأمير . ولم ينقض وقت طويل حتى بدأت الأنسة شوان تتصرف بحرية ، وبدأت تظهر في الحفلات التي كان يدعى إليها الأميرات والدوقات وأفراد الأسرة المالكة المقربين . وكانت الأنسة شوان - بوصفها عشيقة الأمير - تقابل من سيدات القصر بالاحترام ارضاء للأمير وتعبيرا عن الولاء له . وأصبح هذا الجمع الذي يعرف سر العلاقة بين الأمير والوصيفة السابقة لزوجته يطلق عليه همسا اسم مجموعة « البارفلو » وأخذت مكانة الأنسة شوان تتدعم شيئا فشيئا وأصبح من الأمور التي لم تعد سرا أن الأمير قد اتخذها خليلته المفضلة بعد ان سئم الجوالقامم الذي كانت تشيعه زوجته الأميرة دى كوتنى كلما اجتمع شملها داخل قصر فرساي .

ولم يقتصر الفساد على سلوك الأمير وحده ، بل ان الوصول الى ارضاء الأمير كان يتم عن طريق

كل ما في وسعه للأخذ بيده وتأكيد مكانته أكثر من اهتمامه بأبناء البيت المالك الشرعيين .

فضيحة بارفلو Parvulo في قصر مويدون
: Meudon

« بارفلو » هو الاسم الرمزي باللغة السرية التي كان يحلو لبلاط الملك لويس الرابع عشر استخدامها في أحاديثهم ونوادهم الخاصة حول المسائل التي لا ينبغي تداولها بأسائها المكشوفة . فعند اثني عشر عاما كانت الأميرة دى كوتنى De Conti قد أعفت وصيفتها الانسة شوان Mile Choin من الخدمة في القصر بعد أن اكتشفت علاقة غرامية أكيدة بينها وبين أحد عشاق الأميرة . وكان طرد الوصيفة من القصر صدمة لزوج الأميرة - المونسيوردى كوتنى - الدوفان الكبير وولى العهد - الذي كان قد وقع في حبها هو الآخر ولم يعد يطيق ابتعادها عن القصر . وانقضت فترة من الوقت انطلوت فيها الأنسة شوان على ذاتها في بيت أحد أقربائها بالقرب من ديرسانت أنطوان الصغير في باريس Petit saint - Antoine ، ولكن المونسيور لم يستطع الصبر على فراها وكان ينتهز كل مناسبة للذهاب الى مويدون للتفتيش على الانشاءات والبساتين الجديدة لكي يكون قصره الخاص في مويدون مكانا ملائما لالقاءه بالأنسة شوان بعيدا عن عيون الفضوليين في قصر فرساي .

كان اللقاء بين الأمير ومحبوبته يتم بصورة سرية تماما وبطريقة تكاد تشبه الروايات الدرامية ، حيث

الحدائق ذات الزهور النادرة وأدت الى طموح البذور في باطن الأرض دون أن تجرؤ على أن تطل برأسها فوق مستوى التربة .

سان سيمون يسمى للابتعاد عن جو القصر :

في جو المكائد والدسائس الذى كان السمة المميزة للحياة في قصر فرساي لم ينبج سان سيمون من دسياسة لدى الملك . وفي هذا يقول :

منذ فترة ليست بالقصيرة بدأت التحقق من صحة التحذير الذى وجهه لى راعي كنيسة شارتر بأن هناك من يسوء إلى لدى الملك ، ولم أكن لاحظ ذلك من قبل وأن الملك لم يستبعدنى من أى رحلة من رحلاته الأخيرة إلى مارلى Marly ولكن أسلوبه الدافئ معى كان قد تغير فعلا ولم أعد أشعر بأنه يعنى وجودى في رفقته .

تحت تأثير هذا الشعور تبلورت لدى فكرة ترك القصر عن كافة تطلعاتي . ولكن زوجتي - بما عرف عنها من حصافة وبعد نظر كما أسلفت - نصحتنى بالألا أقدم على ذلك ، بل وطلبت منى أن ألبأ إلى أسلوب آخر يمكن أن يكشف لنا مدى صحة هذه التصورات ، وهو أن أتقدم بالناس إلى الملك للاذن لنا بالسفر لمدة سنتين للذهاب إلى غيانا بحجة رغبتنا في تفقد أحوال الضيعة التى استملكتها هناك منذ مدة ولم يتح لنا فرصة التعرف عليها ، وبعد الاذن لنا بالسفر يمكن أن ننصرف - من حيث البقاء أو عدمه داخل القصر - حسبما تتطلبه الظروف .

الوصول الى قلوب عشيقاته أولا ، وكان هؤلاء يذلن الصعوبات ويفتحن الأبواب الموصدة للوصول الى تأييد الأمير ودعمه .

أيام عصبية داخل القصر وخارجه :

تمر الأحداث على القصر بصورة متلاحقة ، ففي مطلع عام ١٧٠٨ مات المهندس فرانسوا مانسارد Francois Mansard فجأة ، وهو الذى كان يتولى الاشراف على جميع الانشاءات الملكية وسجل اسمه على كل ألوان العماره الفرنسية الذائعة الصيت في زمانه . وقد استولى اعجاب الملك على فن مانسارلما كان يتصف به من غموض يجعله فريدا في مظهره وفي محتواه ، وكانت آلام الملك على فقدها كبيرة لأنه لن يستطيع أن يتم مشروعات العماره الفاخرة التي كان قد وضعها بين يديه .

ثم يأتي شتاء عام ١٧٠٩ الريب الذى لم ير على البلاد مثله ولا تسمى الذاكرة أنه قد مر على الانسانية ما يشابهه . ففى خلال شهرين كاملين تجمدت الأنهار وأغلقت الطرقات حتى أن زجاجات المشروبات تفجرت في خزائن غرف القصر ، هذه الغرف التى كانت تدفأ بصورة مستمرة بأخشاب الصنوبر التى كانت المدافئ تلتهمها دون أن تساعد على رفع درجة الحرارة الى مستوى الصفر بحال من الاحوال . ويمكن تصور مدى فداحة هذه الكارثة القوية عندما نعرف أن موجة البرد القاسية والعواصف العاتية قد تسببت في موت جميع أشجار الفاكهة والزيتون والكرام ، وأحدثت خراباً كاملاً في

لشرعية وارتضت الأميرة دى كونتى أن يكون لها مرتبة أدنى حتى لا تفقد تأثيرها عليه . وجميع هؤلاء يقفون صفًا واحدًا ضد ابنى ويحقدون عليه لأنهم يخشون أن يقربه الملك اليه ويزوج ابنته . «
وفاة نجل الملك الملقب بـ الدوفان الكبير بداية لوفيات تدهام القصر :

وسط هذا الجو المكفهر بالأحقاد والكراهية ، وفي أعقاب عيد الفصح لعام ١٧١٦ كان المونسنيور - نجل الملك - يقضى فترة الأعياد بقصره في مويديون ، وبعد أن أمضى عدة أيام في الترويح كان يستمد للخروج للصيد عندما داهمته نوبة سقط بعدها عن كرسيه ونقل الى فراشه حيث أظهر الفحص الطبى أنه مصاب بالجذرى . ورغم المحاولات المضنية لعلاج لا قمى ربه دون أن يحزن عليه أحد حزنا صادرا من أعماق الفؤاد .
وعلى سان سيمون على وفاة نجل الملك بقوله :

هذه كانت نهاية أمير - ظل طوال خمسين عاما - دون أن يخطط شيئا له جدواه ، لقد ترك الآخرين أن يخططوا له ، وظل واقفا وهو على مشارف الاعتلاء الى العرش مشغولا بعياته ومغامراته الخاصة . وليس هناك من أثر يمكن أن ينسب اليه سوى همة التي لم تكل في انشاء ضيعته الجميلة في مويديون . وفي وقت من الاوقات كان يمارس القمار لتحقيق مكاسب لا مبرر لها . وفي كثير من الأوقات - حيث كانت علبة السعوط الذهبية لا تفارق يده - يقف بالساعات في ركن من أركان القصر لا يركز بصره على شيء ودون

ولم يكن بمقدورى أن أواجهه الملك بهذه الرغبة فاستعنت بصديقى لافر يليير La Vrilliere - الذى كانت غيانا واقعة تحت دائرة اشرافه - ليتحدث مع الملك في هذا الشأن ، وللحيلولة دون تسرب أية معلومات حول دوافعي الحقيقية ، ولحسن الحظ أننى تلقيت اشارة رقيقة من الملك بأن في امكانى أن أسافر .

وعلمت فيما بعد أن من أسباب غضب الملك على ما كان ينقله اليه أعداء وزير الحربية السابق السيد شاميلار Chamillart من أننى على اتصال به وأن أخبار القصر تصل أولا بأول الى الوزير الذي أقصى من منصبه عن طريقى .

ان رسالة الأميرة اليزابيث شارلوت Elizabeth Charlotte الملقبة بالسيدة Madame وهى زوجة شقيق الملك الأمير فيليب دوق أورليان الملقب بالسيد Monsieur ، الى خالتها دوقة هانوفر تعطينا صورة قاتكة حيث تقول :

« الأحقاد والمكائد تعم القصر بأكمله ، البعض يحاول أن يكسب ود سيدة القصر القوية مدام دي ميننتون Mme de Maintenon ، والبعض الآخر يساعد شقيق الملك ، ورفيق ثالث يناصر دوق دى بورجونى النجل الأكبر للملك . ومن المؤسف أن الابن والأب لا يكن أى منها الحب للآخر بل أن الابن لا يحترم والده وربما تدفعه طموحاته الى ازاحته لكى يتولى هو مقاليد الحكم .

ان الدوفان واقع تحت التسلط المباشر لأخته غير

الفرنسية والانجليزية ، وترجمت مقتطفات منها الى الاسبانية والالمانية والسويدية ، والتي تحاول اليوم أن تعرض بعضها باللغة العربية ، فتقول عنها المشرقة الأولى على قصر فرساي السيدة لوسي نورتون « أن من يقرأ مذكرات الدوق دي سان سيمون يشعر كأنه يشاهد لوحة رائعة الألوان تصور الأحداث التي وقعت في قصر فرساي وغيره من القصور الملكية في فرنسا بعبارة تفيض حيوية وصدقاً وانفعالا » .

لقد أتبع للدوق دي سان سيمون أن ينفذ الى أعماق الحياة الخاصة داخل فرساي وأن يعايش الأحداث الجسام التي مرت بها فرنسا . ويعتبر تصويره الدرامي الذي يفيض بأحاسيس لا يمكن لأي مؤرخ - مهما كان موقعه من النظام الذي يكتب عنه - أن يعبر عنها بمثل هذه السيمفونية التي يسجلها سان سيمون . حالات الوفاة المتعاقبة التي حلت بالأميرة المالكة الفرنسية في عام ١٧١١ وعام ١٧١٢ والتي بلغت ذروتها بوفاة لويس الرابع عشر في عام ١٧١٥ تحتل في مذكرات سان سيمون الجانب الحزين ، ومع ذلك فلم يكن تصويرها قائما أو باعنا للنفور ، ولكنه لوحة صادقة للحياة والموت بكل ما بينها من صراعات رهيبية مليئة بالخداع والوفاء ، وبالتجنس والانتهاء ، وبالعشق والحياة ، وبكل ما بين هذين الحدين المتطرفين من مغامرات مليئة بالتناقضات .

لم يكن سان سيمون مؤرخا - حتى بالمفهوم الذي كان سائدا حول أربعمئات القرن الثامن عشر - وإنما كان فنانا استطاع أن يصور قمم التنوير

الى أسلوب سان سيمون وطريقته الأخاذة التي لا تزال موضوعا لاجعاب الأدباء والكتاب حتى وقتنا الحاضر .

ان الدوق دي سان سيمون وسمي الكونت كلود هنري دي سان سيمون Claude Henri de Saint-Simon ولدا في فرنسا من أسرتين تحملان الدم الأزرق في عروقهما ، الأولى تنتمي الى السلالة الملكية الحاكمة بصورة مباشرة ، والثانية من سلالة النبلاء الذين عاشوا الملوك وتشكلوا بطابعهم . ويفصل بين مولد كل منهما زهاء قرن من الزمان ، فبينما ولد الدوق دي سان سيمون في مطلع عام ١٦٧٥ ، كان مولد الكونت دي سان سيمون في منتصف عام ١٧٦٠ . وبينما يقضي الدوق دي سان سيمون طفولته وشبابه - بكل حياته بأكملها - في أحد أجنحة قصر فرساي مستظلا بدفءه الأرستقراطية المترفة ، فان الكونت دي سان سيمون - الذي أراد له والده أن ينعم بما يحظيان به في خدمة البلاط الملكي - يخرج على طاعة والديه ، ويأبى أن تغلله أسوار القصور العالية ، فيهرب من دير سان لازار الذي أودع فيه أمه الكاثوليكية المتطرفة - والتي كانت تحلم بولدها واحدا من رجال اللاهوت المرموقين - ويندرج في سلك الشباب المتطوعين في حرب التحرير الأمريكية ، ثم يعود الى بلاده مع اشتعال الثورة الفرنسية فيخلع عن نفسه لقب كونت ، ويعلن على الملأ تفضيله للقب مواطن كواحد من أنصار الثورة الشرفاء .

أما الكاتب الذي نشرت مذكراته باللغات

عشر Clement xi الذى يدين البانسنية . وبعد الغداء توجه الملك للصيد وهو يقود مركبته بنفسه لآخر مرة في حياته ، وفي المساء حضر الملك حفلا موسيقيا كبيرا في جناح مدام دى منتنون . وفي صباح اليوم التالى مشى الملك على قدميه فترة طيبة من الوقت حول حدائق مارلى قبل أن يتناول طعام الغداء ، وفي حوالى السادسة مساء عاد الملك الى فرساي لآخر مرة في حياته . وفي يوم الأحد الحادى عشر من آب (أغسطس) عقد الملك مجلس الملكة وخرج بعد الظهور مشيا على الأقدام الى تريانون Trianon وكانت هذه آخر مرة يخرج فيها في حياته . وفي صباح اليوم التالى مارس الملك ، الذى شعر بأن حالته الصحية في تحسن ، بعض التمرينات الرياضية البسيطة التى كان يواظب على ممارستها في الأحوال العادية .

ومالبث الملك أن أحس بالآلام شديدة في قدميه ، وظهرت عليه أعراض النقرس الى الحد الذى اضطر معه الى الجلوس على كرسي متحرك وهو عائد من الكنيسة بعد حضور القداس . وظلت أحواله الصحية تتدهور بشكل واضح حتى وافته المنية في صباح يوم الأحد الموافق أول أيلول (سبتمبر) ١٧١٥ ، ولم يكن قد تبقّى على الاحتفال بعيد ميلاده السابع والسبعين سوى ثلاثة أيام .

وتنتهي مذكرات سان سيون بعرض ذاتي لتقديره الشخصى لسلك الملك الراحل وعلاقته بالنسوة اللواتي حظين باهتمامه فيذكر من بينهن الآنسة آن لوسي دى لاموث هودانكور Anne lucie de la Mothe Houdancourt

وفي تموز (يوليو) ١٧١٤ أصدر مرسوما يعطي حق وراثة العرش لكل من دوق دى مين وشقيقه كونت دى تولوز Comte de Toulouse وأبنائهما الذكور في حالة عدم وجود أمير شرعي يحق له وراثة العرش ، كما سمح هذا المرسوم بأن يتمتع بعد الأبناء الشرعيين كافة أبنائه غير الشرعيين ونسلهم بنفس الرتب ودرجات الشرف والمزايا التي يتمتع بها الأمراء الشرعيون .

وبمجرد أن تمكن الكونت دى مين من الحصول على هذه الثقة بدأ في اقناع الملك وغالبية الشعب بأن دوق أورليان يتأثر على الملك ، وكان الهدف المباشر لهذا الادعاء ، هو إبعاد الدوق عن أى فرصة للوصاية على العرش في المستقبل ، ولم يكن لهذه المحاولات صدى مباشر لدى الملك .

وفي يوم الأحد السادس والعشرين من آب (أغسطس) من نفس العام استدعى الملك رئيس الوزراء والمدعى العام السيد هنرى فرانسوا داجيسوا Henri Francois Daguesseau ومستشار فرنسا السيد دانييل فرانسوا فوايزان Dael Francois Voysin ليطلب منهم أن توضع وصيته بين يدي البرلمان حتى يتولى ممثلو الشعب مهمة تنفيذها بعد وفاته .

وفاة الملك :

في يوم الجمعة التاسع من آب (أغسطس) ١٧١٥ جاء الأب لتليير Letellier الى القصر لينبئ الملك بتصديق البرلمان على قرار البابا كلعنت الحادى

والثالثة قوله : « ماذا ستفعلين بعد رحيلي ، ماذا سيحدث لك في غيابي » .
وتقول مدام دي مينتون أنها طلبت من الملك أن يوصي بها خيرا لدى دوق أورليان فقال لها لا تقلقي يا عزيزتي ، ثم راح في سبات عميق لم يستيقظ بعده مرة أخرى .



هذه هي فرنسا قبل الثورة وهؤلاء هم حكامها المشغولون بحياتهم الخاصة دون أن يتطلعوا خلفهم الى ملايين الكادحين والشرقاء ليبحثوا آمالهم أو الالمهم . وفي تصوري أن مذكرات سان سيمون بما فيها من صدق وواقعية وانفعال هي التي مهدت بالفعل لتحطيم صرح هذا البناء المتهاوى . ليست كتابات فولتير أو غيره من المصلحين أو الفلاسفة هي التي أشعلت وحدها نيران الثورة ، ولكن الثورة الفرنسية استمدت دعمها وزادها - الذي لا يمكن الطعن في صحته - من مذكرات واحد من شرفاء الأسرة المالكة الفرنسية ، الذي لم يدع شاردة ولا واردة الا وسجلها بجالها وما عليها بأقصى دقة ممكنة .

والماركيزة دي لافيوفيل M. de la vieuville وأميرة موناكو Princesse de Monaco والكونتيسة دي برانكا Comtesse de Brancas وعلى رأسهن جميعا مدام دي مينتون التي استحوذت على قلب الملك في الوقت الذي كانت عشيقة للماركيز دي فلارسو Marguis de Villarceaux بينما كانت زوجة شرعية للسيد سكارون Scarron . وتعتبر مدام دي مينتون السيدة الوحيدة التي ظلت مستحوذة على قلب الملك حتى وفاته لأنها كانت مزودة بخصائص يندر أن يعثر عليها الرجل لدى امرأة واحدة . وكانت عبارات الوداع التي همس بها الملك في أذن مدام دي مينتون وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة - والتي ظلت مدام دي مينتون ترددها في جميع مجالسها بعد وفاة الملك ، دليلا على رضوخ الملك لارادنها ، وهي عبارات ثلاث أولها قوله : ان حزني على فراق هذه الدنيا هو لأنتى سأفارقك يا حبيبتي » .

والثانية قوله : « أرجو أن تسامحيني اذا لم أكن قد وفرت لك السعادة الكافية ولكنني لم أحب واحدة مثلك على الاطلاق » .



العدد التالي من المجلد

العدد الثاني - المجلد الثاني عشر
يوليو - أغسطس - سبتمبر
قسم خامس عن
"جان بول سارتر"
بالإضافة إلى الأبواب الثابتة

الخليج العربي	٥	باردوت
السعودية	٥	باردوت
البحرين	٤٠٠	فلسط
اليمن الجنوبية	٤٠٠	فلسط
اليمن الشمالية	٤٠٠	فلسط
العراق	٣٠٠	فلسط
لبنان	٢٠٠	فلسط
الأردن	٢٥٠	فلسط
سوريا	٣	لجوت
المستاهرة	٢٥٠	ملينا
السودان	٢٥٠	ملينا
ليبيا	٣٥	قرشا
مستقط	٤٠٠	باردوت
الجزائر	٥	دنانير
تونس	٥٠٠	دنانير
المغرب	٥	درهم

الاشترابات

للاشترالك في المجلة تكتب إلى: الشركة العمومية للتوزيع - ص.ب. ٤٢٢٨ بيروت